

ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب

رأيي صواب يحتمل الخطأ

153-154

السنة الثالثة عشرة  
كانون الأول 2015



◆ الحداثة: من الدنيوية إلى القيومية

◆ الخطاب السياسي علماً

◆ مشروعية الحرب في الإسلام

◆ قراءة لبعض أفكار سيد قطب

مجلة سياسية ثقافية عامة يصدرها شهرياً مكتب الإعلام للاتحاد الإسلامي الكردستاني

A political and cultural magazine, issued monthly by  
Kurdistan Islamic Union

صاحب الامتياز: صلاح الدين بابكر

رئيس التحرير: سالم الحاج

salimalhaj83@yahoo.com

07504499179

هيئة التحرير

سعد الزبياري saadz76@yahoo.com

نبيل فتحي حسين nabil\_fathi72@yahoo.com

سرحد أحمد علي Sarhad\_ahmad72@yahoo.com

الإخراج الفني

قوباد ياسين طه tqubadyasen@yahoo.com

الموقع الإلكتروني: <http://alhiwarmagazine.blogspot.com>

البريد الإلكتروني: Alhiwar2003@yahoo.com

العنوان: أربيل - مجلة طيراوه / مقابل نقليات الشمال / قرب المركز الثاني للاتحاد الإسلامي الكردستاني

## محتويات العدد

٤	رئيس التحرير	كلمة الحوار
٥		دراسات
٢٠-٦	اليامين بن تومي	- الحداثة: من الدنيوية إلى القيومية، انهيار السؤال، ومشروعه
٣٤-٢١	د. فرست مرعي	- كردستان سوريا من الحلم إلى الحقيقة
٤٤-٣٥	عبدالكريم يحيى الزبياري	- الخطاب السياسي علماً
٥٣-٤٥	سالم الحاج	- مشروعية الحرب في الإسلام (١-٢)
٦٧-٥٤	أثير محسن الهاشمي	- الدرس النقدي عند القرطاجني بين النظرية والتطبيق
٨٤-٦٨	صالح شيخو الهسنياني	- سبوعية قواعد النجاح
٨٥	د. يحيى عمر ريشاوي	مرافئ/ من المفترض!
٨٦		مقالات
٩١-٨٧	سرهد أحمد	- سلوك النظم السياسية في البيئة الداخلية والأنساق الدولية
٩٥-٩٢	محسن جوامير	- عندما خاطب (مام جلال) العالم باللغة الكوردية
٩٩-٩٦	د. سعد الديوه جي	- قراءة لبعض أفكار سيد قطب بين الواقعية والمثالية
١٠١-١٠٠	عبد الباقي يوسف	عقب الكلمات/ كمال الدين، وإتمام النعمة
١٠٢		ثقافة
١٠٦-١٠٣	عبد المجيد ابراهيم قاسم	- الأطفال ومعطيات العصر
١١٠-١٠٧	جميلة محمد محمد	- الثقافة.. مرآة الحياة وغذاء العقل والروح
١١١		قراءة في كتاب
١٣١-١١٢	د. عماد الدين خليل	- قراءة في كتب إسلامية
١٣٨-١٣٢	د. محمد نزار الدباغ	- كتاب العلاقات المصرية الهندية في العصر المملوكي

- ١٤٢-١٣٩ هشام بن الشاوي - تشريح مآزق ما بعد الحداثة
- ١٤٣ صلاح سعيد أمين - بصراحة/ مهزلة سيادة البلد!
- ١٤٤ أخبار وتقارير
- ١٥٢-١٤٥ المحرر السياسي - المؤتمر الرابع والعشرون لـ(اتحاد التجمعات الإسلامية) باسطنبول
- ١٥٤-١٥٣ الحوار - مؤتمر علمي عن تراث بديع الزمان النورسي
- ١٥٦-١٥٥ الحوار - إقليم كردستان والمتغيرات الإقليمية والدولية
- ١٥٧ - تهنئة
- ١٥٨ محمد واني - آخر الكلام/ نعم، الإسلام بحاجة إلى إصلاح

## كلمة العدد

## حرت في بحر!

لا تزال منطقتنا الإسلامية والعربية تفور وتغلي بالأحداث، والصراعات، التي تؤدي بحياة الملايين، قتلاً وتشريداً وتدميراً.. ولا يزال الإنسان في هذه المنطقة، لا يصبح ولا يمسي إلا على وقع الكوارث، والحروب، والثورات.. هل هي سنة الحياة، أم هو القدر، أم هي المؤامرات الخارجية، على إنسان هذه البقعة من الأرض، وثرواتها، أم أن الأمر كله لا يعدو أن يكون جهلاً بسنن الكون والحياة؟!

نحن الذين ندعي أننا نحمل دين الهداية الكبرى إلى البشرية، وأن لدينا العلاج لمشاكله، وأدوائه.. ترى لماذا لا نستطيع حل مشاكلنا، وخلافاتنا، وعجزنا، وتحلفنا؟!.. وهل ما نعيشه عجز وتحلف، أم هو عين الرقي والازدهار؟!..

ثمّة صراع بين الحضارات (الثقافات) لا ريب فيه.. قد يبلغ أحياناً حد القتل، والتدمير التام.. ولم تهدأ هذه الصراعات يوماً، على مدى التاريخ البشري.. ولم نزل نشهد آثار ذلك في كل مكان من عالمنا اليوم..

نعم، ثمّة مؤامرة على عالمنا، وإنساننا، وثرواتنا.. وهناك من يعتبرنا التّد، والضدّ، والخصم، والعدو.. وثمة من يدرس، ويخطّط، ويراقب كل ما يجري هنا، من أجل أن نبقي في تحلفنا.. كل هذا، وأكثر منه، يجري في هذا العالم، وهو جزء من طبيعة هذا الكون، وسنن الحياة فيه.. فالإنسان عدو لما جهل، وهو مفطور على الإثارة، وحب الخير لنفسه..

إن الاختلافات بين الحضارات، وإنسانها، لم تزل قائمة منذ فجر التاريخ، ومن ثمّ فالصراع بينها كان أمراً معروفاً، وبدهيّاً، ولم يزل ماضياً، مُد ذاك، وسيبقى إلى ما شاء الله.. فما هو وجه العجب في كل ذلك؟! ولماذا نحن في ذيل قائمة الحضارات، نلقي اللوم على الآخرين، ونعزو عيوبنا، وتحلفنا، إلى (أقدار) يصنعها، ويحكّ خيوطها، (أعداء) لنا، أو خصوم؟!..

هل هي (القابلية للاستعمار)، إذاً - تلك التي شخّصها (بن نبي)؟! ولكن من أين أتت تلك (القابلية)؟!.. هل هي في (التراث)، الذي يتحكّم في حياتنا؟!.. أم أنها زرعت فينا، من خارجنا، تخطيطاً، ومكرّاً؟!.. أم هي (دورة حضارية)، لا بد من اجتيازها، وتجرّع مرارتها، ومنغصاتها؟!.. وهل هذه (الدورات) فرض لا زب، أم أنها ثمرة حركة الإنسان، وجهده؟!..

لا شك أن (الإنسان) نفسه هو مركز كل (تغيير)، ومبدؤه.. وكل حديث عن النهضة والتخلف، يتغافل، أو يرحى (الاستثمار) في (الإنسان)، هو حرت في بحر! □

رئيس التحرير

## دراسات



- الحداثة: من الدنيوية إلى القيومية، انهيار السؤال، ومشروعه
- كوردستان سوريا من الحلم إلى الحقيقة
- الخطاب السياسي علماً
- مشروعية الحرب في الإسلام (١-٢)
- الدرس النقدي عند القرطاجني بين النظرية والتطبيق
- سباعية قواعد النجاح

اليامين بن تومي  
د. فرست مرعي  
عبدالكريم يحيى الزبياري  
سالم الحاج  
أثير محسن الهاشمي  
صالح شيخو الهسنياني

## الحداثة: من الدنيوية إلى القيومية، انهيار السؤال، ومشروعه



اليامين بن تومسي / الجزائر

حتى على نفسها. فما يسمى ما بعد الحداثة، لا يمثل مرحلة تقع خارج الحداثة، وبعدها، إنه أقرب ما يكون إلى مراجعة الحداثة لنفسها، لنقد بعض أسسها، وتلوينها. فإذا ما غلب على دينامية الحداثة منطلق الفصل والقطيعة، فإن ذلك وسم المراحل الظافرة للحداثة في ذروتها، لتعود إلى توسيع وتليين

يقودنا التفريش حتماً إلى التساؤل: ما هي الحداثة؟ فهي في تصورهم: "حركة انفصال، إنها تقطع مع التراث، والماضي، ولكن لا لبذه إنما لاحتوائه، وتكوينه، وإدماجه في مخاضها المتجدد، ومن ثمة فهي اتصال وانفصال، استمرار وقطيعة، استمرار تحويلي لمعطيات الماضي، وقطيعة استدماجية له. هذا الانفصال والاتصال، تمارسه الحداثة





كانط



تورين

للمفهوم الحدائي، الذي اختزن تلك اللحظات الثلاثة:

- لحظة ديكارت.
- لحظة كانط.
- لحظة هيجل.

هذا الميراث، هو الذي رسّخ مشروع (هيدجر) الأنطولوجي حول مُساءلة أسّ الفعل الحدائي الغربي، الذي حدّده في مفهوم التقنية، حيث تشتغل الذات الغربية في كفاحات مختلفة، خاصة في كفاحها ضد العقل المقدس. كما يقول (آلان تورين): "إن التاريخ المركزي لهذه الحادثة، هو تاريخ تحوّل كفاحات الذات ضد النظام المقدس، من كفاح تحالفت في خضمّه مع العقلانية، إلى كفاح آخر، ككفاح الذات ضدّ النماذج المرشدة. والذي تستدعي الذات خلاله صورها القديمة، التي بلورتها الديانات التوحيدية، لتحتمي نفسها ضد الحلف الشمولي، الذي يدعي تغيير المجتمع والإنسان تغييراً شاملاً" (٣). إن هذه الذات وضعت

آليتها، ابتداءً من منتصف القرن العشرين" (١).

فالحادثة مشروع تاريخي/ زميني قابل للاستهلاك، بشرط محيطيته، وفق المقولات الكبرى التي تعمل على تحيينه: العقلانية، الحرية، النقد.

ولعل مشروع الحادثة لا يتكامل إلاّ بفعل النقد للأبنية والمقولات التاريخية، وتجاوزها، فهو ردّة على كل قديم: إمّا بإعادة إحيائه على غير مثال، وإمّا بقطع الصلة مع الأنماط التي تشكل وصايةً دائمةً. لذلك أعادت الحادثة ترتيب زمن العطالة الفكري في أوروبا، حيث وقفت وجهاً لوجه مع التقليد بجميع أشكاله. فهي أساساً "مشروع لم ينجز بعد" (٢). إذّا، هي عبارة عن نقلات في الزمن، تشكّلها المنعرجات الهرمينوطيقية الكبرى لفعلّي الماقبل/ المابعد. ذلك أن مراجعات فعل الكينونة في الزمن، هو الذي شكّل تلازم مراجعة السؤال النقدي، عموماً،





ديكارت)، تجاوزه (براديجم اللغة)، الذي نقل الانشغال المابعد ديكارتي إلى المنعطف اللغوي. لأن مفهوم (الحداثة)، ككائن مفهومي، متعلق أساساً بالزمن والعقل، وأيّ فعل للتجاوز لا يتحقق إلاّ بإرادة تجاوز تلك الأنساق الكبرى.

بل إن خطاب الحداثة اندفع مع الخطاب الأنواري، الذي أشاع مفاهيم العقلانية، الموضوعية والحرية. لذلك لا يمكن فهم المسألة الحداثيّة، إلاّ من خلال طرح الحداثة ذاتها موضوعاً للفهم. فهي فعل ديمومي متجاوز لذاته بذاته، فهو مشروع يُهدبُ الأصول، ويخلخل الثوابت، ولا يستقرّ على قيم محددة. لذلك يعرفها (بودلير) على أنها: "العابر والآبق والجائر.." (٥). ولقد قامت الحداثة على نقد حصيف للميتافيزيقا، خصوصاً مع (هيجل)، حيث: "كان (هيجل) أول من وضع في مسألة فلسفية، قطيعة الحداثة، مع الإيماءات المعيارية للماضي القريب عنها، أن فلسفة الأزمنة الحديثة

تحدد خياراتها المبدئية، للصراع المختزن داخلها، لتصل إلى درجة تحرير الذات من أشكال الاسترقاق، حيث تباشر هذه الذات فتح العديد من المستغلقات، لتعيد ترتيب وضعيتها، وإخراجها من تصدّعاتها المختلفة. والحقيقة أن مآزق الحداثة هو ممثل جوهري لمآزق الذات الغربية، تموضعها في الشكل الجديد للوعي، لأن ما كان بالأمس: "عماداً" من أعمدة الحداثة، ونعني بناء الوعي بالذات، والوعي التاريخي بمركزية الأمة، على تصوّر خطّي تقدّمي للزمنية، وللتاريخية، قد أصبح اليوم عائقاً آخر في حركة التحديث، التي تقوم على معقولة انفتاح التاريخ والزمن على تصورات متعددة، تقبل اللامنتظم واللامتناسق، كما تقبل الانفصال والتراجع" (٦).

وبالتالي، فإن الحداثة سؤال دائم في الزمن، لتفويض التساؤل السابق، وفتح أفق جديد لوعي يتسم بلا نظام، ولا معنى\*. ذلك أن (براديجم الوعي)، الذي ركّز الحداثة عند

ذاتها، وليس في شيء خارج عنها. لأنه: "لا وجود لأي ضمانات خارج حدود الذات" (٧). والذات هي منطلق الرؤية للعالم، أي أن الإنسان الحديث أصبح يجلو نظرتة للعالم بذاته، بعد أن كان ضباب العصور الوسطى يحجب عنه الرؤية. لقد استقل الإنسان الحديث بذاته عن التبعية والتقليد، وأصبح منفصلاً عن أية وصاية، والذات دال على صاحبها تعطيه الانطباع عن العالم الخارجي، فبمجرد اكتشاف الذات، بدأت السيادة للإنسان بعيداً عن أية مصادرة، بل بدأت الذات على تشكيل هذا العالم، وجعله عالماً من المدركات خاصاً لها، بل بدأت تتدخل لصياغته، وتحويره. وهذا ما يسميه (هيدجر): "عصر انبثاق تصورات الإنسان للعالم" (٨). غير أن هذا العصر الحداثي لم ينف عن الذات آلية التذكر، التي تنقسم فيها الذات نحو الماضي، لكن ماضٍ لا مسيطر، ماضٍ في حالة تجاوز للمستقبل. يقول (آلان تورين): "لكن الذات تحمل اليوم في داخلها الإرث المتناقض لـ(إراسم) و(رابليه) و(لوثر)، إنها تعترف على الأقل أنهم متكاملون نوعاً ما، ويبقى مبررها في الوجود هي أن تجعلهم يتعايشون سوياً، بربطها المعرفة بالعالم وبالذات" (٩).

ولعل التركيز على الذات، أكسب الموضوعات المفكر فيها شرعيتها، لكن الذات تميل دوماً نحو تعقيل الواقع. يقول (عمر



السكولائية المتأخرة وصولاً إلى (كانط)، تعبّر عن فكرة الحداثة ذاتها، وذلك بالتأكيد في إطار نقد للتراث، يدمج تجارب الإصلاح والنهضة، وأثناء استجابته لبدايات العلم الحديث. إلا أن الحداثة لم تطرح على نفسها مسألة العثور على ضماناتها الخاصة في ذاتها، إلا في نهاية القرن الثامن عشر. وتبلغ هذه المسألة من الحدة، بحيث يمكن لهيغل أن يتناولها بوصفها مسألة فلسفية. لا بل يجعل منها المسألة الأساسية لفلسفته. "إن الواقع الذي يضطر الحداثة، ونظراً للافتقار للنماذج، أن تجد توازنها، انطلاقاً من الاشتقاقات التي أحدثتها هي نفسها" (٦).

ويتصور (هيغل) أن حرية الذات مبدأً العالم الحديث، والحداثة لديه لا تقاس إلا بذاتها، لذا على الحداثة أن تجد ضماناتها في

ظهور توتاليتارية اجتماعية واقتصادية وسياسية" (١٢).

وتأسيساً عليه، كلما اندفع القول الفلسفي للحدث، أو ما بعدها، كلما ظهرت مناهج نقدية تكفل دفع خطاب الحدث إلى الاستمرار، نوع من النقد الجذري، فلقد كانت الحدث، مجالاً خصباً لترسيخ البحث البيوي، حيث أصبحت الذات محور العالم.

ولو تأملنا الواقع العربي، لوجدناه اصطدم ببنية فكرية، ومفاهيمية، مناقضة تماماً للمنظور الغربي، الذي تأسست فيه المفاهيم على الأرض، من خلال النقاش الاجتماعي الذي انفتح بين التخصصات العلمية. فنلاحظ أن الأسس الحدثية لم تستنهض الوعي الغربي على مستوى قدرته، ضد كل الأبنية التراثية الميتافيزيقية، بل كذلك أسس الفاعل الغربي إلى ثورة على مستوى أدوات النظر، أو الإجراءات. لكن المنظور العربي بقي مشروع حدث، يراود بعض النخب التي درست في الغرب، وحاولت المساهمة في تخليص مجتمعاتها من حالة الركود. وبالتالي، فهي حدث معزولة، ومنقطعة، من جهة عدم انخراط الجماعة البشرية ككل فيها.

فالحدث في العالم العربي مشروع بطولي، رومانسي، حالم، خاصة حين وجد الناقد نفسه في مواجهة سلطة قارّة، ثابتة، تصادر، بل تستلب كل إرادة للقراءة المخالفة. تلك

كوش: "وسارت الحدث على دروب العقلنة والتعقيل، اللذين شكلا خاصية الغرب" (١٣). ولعلّ هذا السؤال الفلسفي للحدث، حفز انسحاب القول الحدثي إلى جميع مناحي الحياة، لانتشار فضيلة التعقيل، التي قادت الإنسان إلى تحقيق ناتج التفكير الموسوم بـ(التحديث). ويميّز (هشام شرابي) بين الحدث والتحديث، فيرى أن "التحديث هو سباق التحول الاقتصادي والتكنولوجي، كما جرى تاريخياً لأول مرة في أوربة، مما جعل منه ظاهرة أوربية فريدة من نوعها. في حين أن الحدث، هي مجموعة العناصر والعلاقات التي يتألف منها الكيان المتميز المدعو حديثاً. أما الحدث من حيث هي وعي، فتشكل أنموذجاً، ونمطاً فكرياً، تجدد فيها أوربة الحديثة هويتها... (١٤). ولعلّ الحدث يمكن إيجازها في النقاط التالية:

١- عقلانية النظام، أي هيمنة العقلانية على كل مظاهر الحياة.

٢- اعتبار الذات أساس العالم، ومقياسه الوحيد. ويسمى (هيدجر) هذا الأمر بـ(ميتافيزيقا الذاتية).

٣- بسط التقنية على كل مظاهر الحياة: أي إذلال الطبيعة، وإخضاعها لغطرسة الإنسان.

٤- النظر إلى الكائنات كما لو كانت أرقاماً تُدار إدارةً بيروقراطية، مما أدى إلى

الانعقاد والتحرير، لحظة الخلاص الأبدي، لحظة الاتجاه بالمطلق، مطلق الله" (١٣).  
فالحدثاء حاولت من خلال هذا البعد التراجيدي، الذي وُجد فيه المفكر/الناقد العربي، أن يُحوّل خطاب الملحمة، من خلال تقويض السلطة الفعلية، التي تحالفت في التاريخ، لتهميش الفكر العضوي، المحرّك للقدرات الكامنة في الطبيعة.

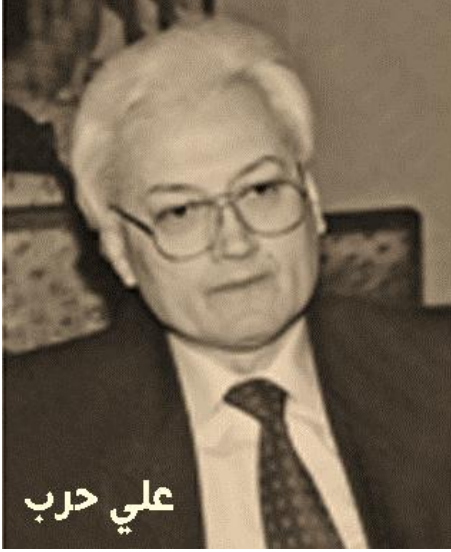
هذا المفكر، المجدد للعقل المدافع للإنسانية باتجاه التفاعل والتواصل مع واقعها/راهنها، والخروج عن اليقينيات، وتقويض البديهيات، وتجاوز العقل الثنائي إلى آخر علمي، من خلال إحلال النور العلمي على الحياة، بتمكين الذات من تشكيل وعيها بالمكان، وتجلبها بالزمن، وتعريض الوجود للسوعي، وجعله حاجة الذات، للخروج بملكاتها نحو السيطرة على الطبيعة. ليصبح النقد هو الرغبة الجديدة، هو حالة الإشباع البارزة لإصلاح تاريخي، ديني، من خلال عقلنة التاريخ، وأنسنة الدين. هذان الأخيران يحققان روح العقل الحدثاء، وهو التواصل.

ليتنجس مشروع الحدثاء، عند منظره، عليه أن يحقق شروط التواصل المطلوبة، ولا يكون ذلك إلا باستفهام الإنسان، وتفعيل قدرته على أن يدفع حدثائه الخاصة من داخل الأسئلة الخاصة، وإلا ستكون حدثائه خارج ذاته، خارج ثقافته، خارج وعيه بها. ولعل



نصر حامد أبو زيد

السلطة التي تراكمت في شكل طبقات تاريخية. بل ووجد نفسه قبالة موروث جديد، شكل طفرة في إعادة بعث الذات، من خلال تنوير الإنسان في أس المشروع العربي للحدثاء، الذي ظلّ محمّلاً بأسئلة الإحياء التقليدية. فوجد هذا المثقف، في العقل الأوربي الحديث، البشارة والمخلص لحالة الخواء المعرفي، لذلك حاول المفكر العربي أن يجد قناة تتوسّط العقلين قيماً يشبه التصوف غير المعلن، ليحاول التهذئة من وضعيته، بل للشعور بالخلاص. يقول (هاشم صالح) عن (أركون): "إن (أركون) يتّجه أكثر فأكثر نحو الحلّ الصوفي، على المستوى الروحي، أيّ الصوفية كانعقاد للروح من أسرها، من أسر كل القيود، فيما أننا سنموت في نهاية المطاف، فليكن هذا الموت لحظة رائعة، لحظة



علي حرب

النقد على ذاته، على مفاهيمه المختزنة داخله، على مختلف الممارسات المنضوية نحو فلسفة الحدث/ الفعل، باعتباره مهتداً للخطاب النقدي ذاته، من الداخل. وهنا يتحول النقد من كونه نزوعاً، إلى كونه حاجة معرفية شديدة لتصحيح الوضعيات والمنظورات، بل إن تدافعه يحصل ضمن التراتب التاريخي للدورات الكبرى للمساءلة الحقيقية، والمآل الميتافيزيقي الذي يسكن الذات الإنسانية.

والحدث، وما بعدها، تحققان ذلك النزوع اللامنطقي في الانهيارات الكبرى للمشروع النقدي بعامة، ليحمل مدلولاً جديداً، حيث تصبح مسألة الدلالة لا معنى لها، في عالم فقط خاصية المرجع الدال. لقد تخلى الكائن عن كينونته، لصالح الآلية الطبيعية الناتجة عن

هذا الاختلال الوظيفي، من تأسيس التواصل مع الذات، ووسائلها الثقافية المختلفة، هو الذي أدى بـ(محمد بنيس) أن يقول عن الحداثة الممارسة في الواقع العربي، بأنها حادثة معطوبة. يقول: "هل هناك حادثة منفصلة عن الثقافة؟ وهل تصل الثقافة إلى حداثتها من غير التورط الأقصى للذات الكاتبة في كتابتها، وزمنها؟ وكيف يمكن أن نواصل الكلام عن الحداثة، ونحن ننسى ولا نفكر في السلطة والمؤسسة؟ ومن أين نطأ أرض الحداثة، ونحن نحتقر وظائف الأدب والفن والفكر، في فكرة الحداثة، والمجتمع الحديث؟... أسئلة تبدو اليوم مهيبة. وللمأساوي الذي نعيشه، من المغرب والمشرق، ما يدلنا على الجواب: إنه زمن انتصار حادثة معطوبة، متعددة الرؤوس"<sup>(١٤)</sup>.

إذن، مشروع الذات هو مختص بالذات الإنسانية، وليس كما يحاول أن يروج له بعضهم مختص بالإجراء فقط، فالإجراء تابع لجزء التحديث، بينما الحداثة هي الحاضن للتصورات الكبرى للعالم، كما يقول (هيدجر). فمن داخل هذا البناء، يمكن أن نفعل إرادة الذات، لقراءة تاريخها على شاكلة مختلفة. إنها النزعة النقدية التي تسكن الذات، لا تهدأ أبداً، لا تركز للحاضر، بل تعيش على الثورة الدائمة. وبهذا يتحول





محمد أركون

طرق، تصطنع لكي تخلق الواقع، وتديره وتحركه...<sup>(١٦)</sup>.

هذا الواقع الجديد جعل الإنسانية تشهد انهيارات كبيرة، بل جعلها - فيما يقول (علي حرب) - : "إزاء تحولات وانعطافات تشهدها البشرية، في غير مجال، تتراجع معها مفاهيم الهوية والثبات، أو التجانس والصفاء، أو القبض والتيقن، أو العزلة والقوقعة، أو الملكية والسيادة، لصالح شبكة أخرى من المفاهيم، أكثر غنى وحيوية، وأكثر فاعلية، وراهنية، كالمقاربة والمعالجة، أو الاقتراح والاختلاط، والنخبة أو التعدد (...). وذلك حيث الفكر تركيبي، والمنهج تعددي، أو حيث العقل تواصل، والمعيّار تبادلي، أو حيث العقلية وسطية، والحلول تبنى على التسوية، أو حيث الهوية هجينة، لأن المفاهيم ملتبسة، أو حيث الأفق مفتوح، لأن المدى هو عالمي وكوكبي...<sup>(١٧)</sup>.

خاصية التحصيب الطبيعي، لتصبح الآلة هي الوضع الجديد في حالة ما بعد الحداثة، لتتأخر مقولة الإنسانية، مما يجعل الإنسان يغير مجرى الصراع من الطبيعة إلى الآلة، إلى نقده للعقل الأداتي/ التقني، الذي أصبح يشكّل مأزقاً جديداً للذات، التي انحسرت في سجنها الجديد: الآلة. وهنا يحاول العقل أن يتحرر من سلطة التقنية، التي فصلت حدود الإطار الكوني تحت قيمة واحدة، مجتمع تداولي واحد، فهي تعمل على مبدأ التنظيم الشامل، نوع من عسكرة العالم: "ذلك أن مبدأ هذا التنظيم، هو خلق كائن موحد Uniforme كائن يلبس لباساً واحداً، ويمشي مشية واحدة، ويتحرك حركة واحدة، ويردّد لحناً واحداً (...). ميزة عصر التقنية، بالضبط، هي خلق كائن لا يكتفي - فحسب - بلباس موحد، لباس عسكري، بل كائن ينصهر فيه جميع الأفراد في كتلة واحدة، تلك الكتلة التي يقدمها لنا (مجتمع الفردية)<sup>(١٥)</sup>. أصبح الإنسان، مع تلك الخاصية للتقنية، لا ينفصم عن التراكم الاصطناعي، أصبح كائناً رقمياً، لاحقاً لبنية تفاعلية: "وهكذا، فإن اللغة الرقمية تنشئ عوالم، يلتبس فيها الواقع والخيال، المادي وغير المادي. إذن، هي ليست من عالم المفهوم، ولا من دنيا الوقائع، كما أنها ليست من عالم القضايا، ولا من تراكم اللغة، وإنما هي نماذج، وقوالب، أو

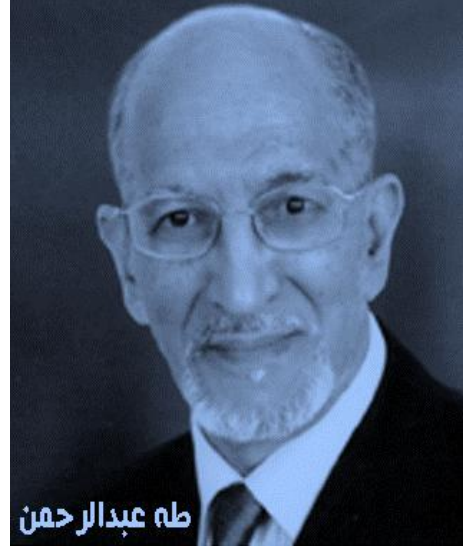
للنص، أو المنصوص بين شولتين، على أنه نتاج بشري، ومحمول غربي، استغرقه المصّب اللاديني، بما يحيل على المختلف، والمفارق لروح النص، وجوهره.

هذا التداخل الابستيمي، الناتج عن ثورة الحدائي، جعل التشربّ المدرسي للمناهج يرسم خريطة تختلف فيها الرؤى، ولكنها تجري كلها إلى مستقر واحد، هو تجديد النظر إلى النصّ، باعتباره محكاً للواقع، وجالباً للفعل، من أجل الانخراط الوظيفي. وهو ما ساق لنا هذا التصادم بين بنيتين معرفيتين:

- القراءة الموصولة.

- القراءة المفصولة.

أما الأولى، فهي التي تشتغل بالمبدأ الشهير: "لن يصلح آخر هذه الأمة، إلا بما صلح به أولها". والثانية، فهي المشتغلة بضرورة القطع الجزئي، أو الكلي، مع هذا الدين / التراث، لكونه خارج عن النسق العام للحدائنة، أو المعاصرة. القراءة الأولى احتكمت إلى النقل، أو النص. والثانية، نصبت العقل أساساً للمنطلق القرائي. بين هذين تأسس المجال واسعاً، اصطنعت فيه أزمة التأسيس للقراءة. ذلك أن القراءة الموصولة تتبني مقولاتها ومفاهيمها داخل نص الاعتقاد، والاعتقاد هنا ليس الإيمان، وإنما هو العقد أو القتل الذي يتقوم به القارئ: انتماءً، ومسيرة، وتقليداً. لأن مجال القراءة



فهل يمكن بناء حدائنة عربية على كل هذه الإنجازات المتعددة للعقل الغربي، وهذا التلاحق الملحاح. إن سؤال الحدائنة العربي بقي سؤالاً منتكساً، أو رومانسياً باهتاً، نتيجة الشرخ بين التنظير والممارسة، ذلك أن فعل الحدائنة لا يمكن فصله عن سياقه الاجتماعي. تمخّض عن ضخ خطاب الحدائنة في منظومة التفكير العربي، ما يدع المجال واسعاً لتأويل ظاهرة القراءة، باعتبارها مشروعاً في حالة بناء لم يكتمل بعد، ذلك أنه وعي يناقض فيه الإجراء النص، وينماز فيه النص عن الإجراء، رسم لنا إشكالية العقدي والإنساني: العقدي، وهو النصّ، بما يحيل عليه من مرجعيات مختلفة، أو بما يكونه تراثاً، في مفهوم (نصر حامد أبو زيد). فهو مصب ديني خالص. بينما الإجراء، وهو العابر



بين عالمين: عالم قديم، وآخر جديد، يحتاج إلى الربط والصياغة: "وإذا كان القارئ ينتمي إلى عصر، والمقروء ينتمي إلى عصره المقابل، فإن العلاقة بينهما علاقة انفصال، لا محالة. لكن هذا الانفصال سرعان ما يتحول إلى اتصال، على مستوى البعد القيمي، الذي ينطقه النص المقروء، والذي يتجاوب أو يتنافر مع البناء القيمي لعالم القارئ"<sup>٢٠</sup>.

وعليه، فالحاجة إلى قراءة النص (هناك)، تدعمها الأسيقة الاجتماعية، الثقافية، الاقتصادية، (هنا). لأن الاستدعاء لا يكون عبثاً، بل لا بد من توافر الحاجة هنا/الحاضر. ووحده الراهن/ الحدث، هو الذي يحدد كيفية انخراط التراثي في الآني.

أما معضلة التمشكل - في تصوري - فلا تكمن، فقط، في الحاجة إلى استجلاب التراثي - بالمفهوم الواسع- إلى الحاضر، بل هو يتعلق بالوعاء المعرفي، الذي يستدعي فيه التراث، أو النموذج الذي نستدعيه، لينخرط في حاضرننا، من أجل فكّ بعض عقده. وهنا نعدد أهم المآزق المعرفية، التي حالت دون تمكين القراءة المفصلة. وهذا ما يعدّه (طه عبد الرحمن) في كتابه: (روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية)، ولعلها ليست عيوباً، أو عورات، بالمعنى الذي قصده (طه عبد الرحمن)، لأنه افترض قلباً وضع فيه حجته، بل إنه جعل للعقدي أولوية على

الموصولة تتحقق في الاقتداء بالسلف، وكل ما يخالفها يعدّ خروجاً عن المتعارف، أو يعدّ ضرباً من الانحراف.

ولعل هذا ما يجعل الباحث/المفكر - بتعبير محمد أركون - العربي المعاصر، ينكر هذا الأسلوب من القراءة. وهي - في تصوّره - قراءة اجترارية، لأنها لم تقلّ جديداً، بل لم تتجاوز آلية التزديد للمحفوظ. وهنا يقول (نصر حامد أبو زيد): "لكن إشكاليات القراءة لا تقف عند حدود اكتشاف الدلالات، في سياقها التاريخي الثقافي الفكري، بل تتعدى ذلك إلى محاولة الوصول إلى المغزى المعاصر للنص التراثي، في أيّ مجال معرفي"<sup>٢١</sup>.

ما يفيد أن القراءة إضافة، بل هي تتجاوز (التراث)، الذي يتقوم فيه التراث تراثاً، بتعبير (الجابري). هي خلق، إبداع، هي تجاوز للعقل السكولاستيكي، الذي بنّيته مغلفة دوغمائية<sup>٢٢</sup>. لذلك، ومن منظور القراءة المفصلة، وجب قلب هذا الجهاز المقولاتي الإجرائي التقليدي النفعي، والإيديولوجي، إلى آخر أدائي، يُفعل النص في واقعه، ويرتهن لشروطه. ما سّماه (نصر حامد) بالقراءة المنتجة.

ولعل هذا الالتباس المنهجي بين القراءتين، هو الذي أدى إلى وجود طريق ثالث يدعو إلى التوفيق. ذلك أن القارئ يجد نفسه مشتتاً



أبو يعرب المرزوقي

(...) ويؤدي تطبيق هذه العمليات المنهجية التأسيسية، إلى جعل القرآن نصاً لغوياً، مثله مثل أي نص بشري<sup>(٢٢)</sup>. مما يعني أن النص القرآني يصبح تركيبة بشرية في السياق، لأنه ينتمي إلى الثقافة اللغوية للقارئ، مما يجزّعه معه استلاب النص من مصدره (المرسل).

— **خطة التعقيل:** "وآلية التنسيق التي تتوسل بها خطة التعقيل، في إزالة هذا العائق، هي التعامل مع الآيات القرآنية، بكل وسائل النظر والبحث، التي توفرها المنهجيات والنظريات الحديثة"<sup>(٢٣)</sup>.

وهذا يستلزم ما قاله (نصر حامد أبو زيد) من أن الخطاب القرآني كغيره من الخطابات: "إن كل الخطابات تتساوى من حيث هي خطابات، وليس من حق واحد منها أن يزعم امتلاكه للحقيقة"<sup>(٢٤)</sup>.

حاول (طه عبد الرحمن) أن يقدم نقداً إبداعياً، من خلال إثبات التهافت الذي وقعت فيه القراءات الانتقادية، وهي قراءات

العقل، مما انصرف معه العقل إلى مكوّن هامشي. وهي حركة معروفة، تهدف دوماً إلى أسلمة العلوم الاجتماعية، فخطّتها إيديولوجي واضح. ولعلّ هذا ما يؤاخذ عليه (طه عبد الرحمن)، أنه لم يصرف بحشه إلى المعرفي النفعي، بل صرفه إلى النفعي الإيديولوجي. يقول (طه عبد الرحمن): "إذ تقرر أن الوجه الذي تحقق به قراءة القرآن حداثيتها، هو أن تكون قراءة انتقادية، لا اعتقادية. فقد وجدت، بين أظهرنا، محاولات لقراءة بعض الآيات القرآنية، على هذا المقتضى الانتقادي. ونذكر منها — على وجه الخصوص — قراءة (محمد أركون)، ومدرسته بين التونسيين، ممثلة بـ(عبد المجيد الشرفي)، وفريقه في تونس، وأيضاً تونسيين آخرين يقيمون بـ(باريس)، من أمثال (يوسف صديق). وقراءة (نصر حامد أبو زيد)، وقراءة (الطيب تزييني)"<sup>(٢٥)</sup>.

هذا التصور المذكور آنفاً، هو تصور القراءة الحدائثية، كما صرح (طه عبد الرحمن)، لا القراءة الاعتقادية.

ومن أهم الدعاوي، أو الآليات، التي تحكم إليها القراءة الانتقادية، هي:

— **خطة التأسيس:** يقول: "والآلية التنسيقية، التي تتوسل بها خطة التأسيس، في إزالة هذا العائق الاعتقادي، هي نقل الآيات القرآنية من الوضع الإلهي إلى الوضع البشري

وصفها بـ(الحدائية). ورغم أنه لم يسلط عليها آليات الإقصاء فوقيًا، إلا أنه - وفي لغة خطابه التقليدية - قد أفرغها، من حيث لا يدري، من الاتصال الاعتقادي، على شروطه وفرضياته، وهذا ما لم يدعه الخصم مطلقاً. هذا الاعتساف من (طه عبد الرحمن)، هو ما جعله يقول بأسلمة المعرفة، ومن ثمة القول بتهافت القراءة الجديدة. ولعمري إنني حين أقرأ لـ(طه عبد الرحمن)، أجده يصكّ كلامه، على طرق القدماء في تحيّر اللفظ، وتفتنه، مما يجعله مقلداً، مخبوءاً في لسان مجدد.

أما القول في التأسيس، فهذا ما لا يمكن أن يتصل منه (طه عبد الرحمن) نفسه، فكيف بغيره، وقد جعل حجة مجاله التداولي ميزاناً، من أخذ به فقد أخذ بحظ وافر، ومن تركه فكأنما قد اخترق معلوماً من الدين بالضرورة. والتأسيس عند الحدائين، ليس إنزالاً، بل هو ارتقاء؟! كيف يمكن للقارئ أن يفصل بين الجوانب المختلفة: العقيدة/الخرافة/الأسطورة/الحكاية.. ثم إن (طه عبد الرحمن) يعتقد أن الحدائنة ليست تقليداً للغير، وإنما هي الإتيان بما يضاويه. فكيف تكون المضاهاة، إن لم يكن لنا سبق معرفة بإنتاج الغير؟! إن التفوق لا يحصل، إلا بعد استيعاب العلوم، من شرقها وغربها. فالمعرفة يكون طلبها أولاً، ثم التمكن منها. وكيف يحصل التمكين، إن لم تمارس المعرفة على الحياة؟

إذاً، فالتأسيس، والمؤانسة، حاجة إنسانية، لا يمكن الفكاك منها - في تصور الحدائين - ، وأعتقد أن مبدأ التأسيس ليس جديداً، أو بدعة جديدة، وإنما عرفناها عند الفلاسفة الإسلاميين. وقد تأصلت هذه الدعوى في معارفنا، منذ الفتح المعرفي الرهيب، نتاج ترجمة الفلسفة الأرسطية. فكما يقول (أبو يعرب المرزوقي): "فالحلحلة التاريخية التي نعيشها منذ قرنين، نقف منها موقفاً عديمًا، لكوننا نعتبرها مما لا يستأهل الوجود، فنعمل كل ما نستطيع لنفيها، وتقويضها بما نعتبره جديراً بالوجود، سواء كان من ماضينا، أو من حاضر الغرب، بدلاً من دراستها، وفهمها، لتغييرها، بحسب العمل على علم. وإذاً، فليست هذه الغربة ناتجة عن موقف الفقهاء من الفلاسفة، فحسب - مع أنها عامل مهم - بل هي بنت المنزلة، والموقف، اللذين اختارهما الفلاسفة (...) كنا نتمنى أن يقوم الواحد منهم، بمثل ما قاما به، علاجاً علمياً، وما بعد علمي، لظواهر الطبيعة، أو الشريعة، وما بينهما من نسب متبادلة" (٢٥). ولقد وجد المدخل الديني، فيما يقول (أبو يعرب المرزوقي)، فيما حصل من توحيد بين البعدين الروحي والإنساني في فلسفة (هيجل). وهذا ما تمثله القراءات الحدائية بالنسبة لـ(نصر حامد أبو زيد): "ولا بد من الإشارة إلى أن المقابلة بين الطابع والشرائع،

والمكاني، من أجل انخراطها في هذا الإطار التاريخي.

وهنا نطرح التساؤل الملح: لماذا احتاج النقاد المعاصرون إلى تقويم وضبط العقل، لممارسة النقد الحداثي؟ أتصور أن العقل، في المفهوم العربي، بقي أسير الدلالة المعجمية، التي تحيل على: (عقلت البعير قوائمها، إذا ضبطت، وقيدت، وأحكمت). جرّ هذا الإلجام اللغوي، إلجاماً متكرراً، مما أدى معه إلى مصادرة العقل، بالاستناد إلى المنطق التبريري. إنه يحتاج الضبط، والوقوف عند المنتهى. وهي مصادرة معجمية، قادت العقل العربي إلى ما هو عليه من حالات السجن: سجنه لغوياً/نظرياً، وسجنه عملياً/ممارسة.

لذلك كبّل هذا العقل عن ممارسة وظيفته، التي استقال منها باسم الديني، وهي التفكير. والعقل يمارس حريته، في الواقع، من خلال النصوص المتاحة له.. يريد أن يفهم، أن يعي، لأن أصل العقل الواقع.. وإن بدا أنّ نقد العقل العربي، تجاوزاً، كان حاجة الإصلاح له، ولنواميسه: "فإن نقد العقل يتعامل مع الخطاب بالمنطق القول الفصل، أي بوصفه صادقاً أو كاذباً، معقولاً أو غير معقول، لكي يحكم عليه، إيجاباً أو سلباً. أما نقد النص، فإنه يكشف أن لا عقل يخلو من معقوله، ولا خطاب يخلو من معقوليته. إذن، النص هنا متعدد الأبعاد، والمستويات، والطبقات" (٢٨).

لم تعتبر مقابلة بين الضرورة والحرية، لأن الفلاسفة قد ظنوها مقابلة متعالية على أثرها في علم الإنسان، وعمله (انفعالاً بها، لعلمها، وعملها) ومتجاوزة لهما. إلى أن جعلهم النقد الديني يدركون أن ما آلت إليه صيغة الإشكالية في الفكر الفلسفي، مصدره المقابلة القطعية بين علم الطبيعة، وعملها، وعلم الشريعة، وعملها" (٢٦).

يهدف (طه عبد الرحمن) إلى استبعاد الشخصي، وإثبات العقدي. ومن ميزات الشخصي: التعقيل، أو تحكيم العقل في فهم النص. لذلك جاء مفهوم العقل مشوشاً، ومضطرباً، لأنه نتج عن هذه الوصاية التقليدية، مع أن العقل له نظامه الخاص، الذي يشتغل وفقه. وله وجوده المفارق عن النص. فتدخله لا لإعادة بناء النص، وإنما لفهم النص، وتمثله وفق شرائط الواقع، وهو لا يعني البتة التعطيل، بل هو التبجيل، حين يحافظ النص على حيويته، ولقابليته لعدد لا نهائي من العقول القارئة. على اعتبار "إنه لا وجود إلا للعقل" (٢٧).

ودلالة الوجود هنا جزئية، لا تحيل إلى الكلي، تختص بالعقل البشري، لاعتباره المفارق للنصوص، بشرية كانت أم إلهية. وهو لم يتدخل في صياغة هذه النصوص، بل يحاول فهمها، وعرضها على الزماني

إذن، المعقول من القراءة، هو الانخراط في الحاضر، من أجل تعديله، ورفع همته، لأن للعقل وحده الإمكانية في بناء المعنى. وبالتالي، بناء الذات، وبالتالي: تعديل وضعيتها الحضارية.

فما زال الوضع العربي يحتاج إلى تفويض للكثير من الكليات والقوانين الراسخة. بحاجة إلى صناعة عقل بديل، يتزامن بشروط الوضع الحداثي، والتوقّت بزمنيتها، أن يصبح التطور فعل ذات، لا فعل لفظي، وانكسار زمني، بل يتطلب هذا الأمر وعياً مزدوجاً بحاجة المكان/المدينة، والزمان/ المابعديات. فالخروج على السكونية، التي يشهدها وضعنا العربي، أدخلت حقاً بضروب التنويع، وطرح البديل، على مستوى الذات، التي رهنّت جبروتها خارج ضماناتها، فكان النص هو الضامن لوحدة الذات، وانجسدت لرهانها في التاريخ. وهذا ما يشكل فرادتها كل مرة، وأن لا تبقى الذات متصوّراً حيويّاً في الماضي، ومستلب الإرادة في الراهن. ولعل خلخة الذات، بإيجاد الإنسان الحامل لرهان الحداثة، من أكثر ما يقلق مشروع النهضة الذي نطمح إليه: "إن ما ندعوه بخلخة الذات، ليس سوى إعادة التفكير في مركز الوعي، الذي انبنت عليه تصورات الشعور التاريخي العربي، منذ قرون، وشكّل نواة القاعدة للمعرفة..."<sup>(٢٩)</sup>.

وعليه، حين يندفع سؤال الوعي، وتتحرك الذات الجمعية في التاريخ، يمكن أن يتحقق المنعطف التأويلي للوجود. وبالتالي، تتشكل المفاهيم الكبرى الدافعة لخطاب الحداثة. وهنا فقط يتحرر الإنسان من الاستعباد، والاسترقاق، إلى التحرير، واستئناف الدورة الحضارية □

الهوامش:

- <sup>١</sup> - محمد سبيلا، عبد السلام عبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط ١، ١٩٩٦، ص ٥.
- <sup>٢</sup> - يورغن هابرماس: الحداثة وخطابها السياسي، ترجمة: جورج تامر، دار النهار، بيروت، ط ١، ٢٠٠٢، ص ١٥.
- <sup>٣</sup> - آلان تورين، نقد الحداثة، ترجمة: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٧، ص ٣٠٧.
- <sup>٤</sup> - فتحي التريكي، رشيدة التريكي، فلسفة الحداثة، ص ١٣.
- أقصد مرحلة ما بعد الحداثة، وأول من أشار إلى تلك المسألة المؤرخ البريطاني (أرنولد توينبي/ ١٩٥٩)، فجعله يدل على أمارات ثلاثة، ميّزت الفكر والمجتمع الغربيين، بعد منتصف هذا القرن، وهي: اللاعقلانية، والفوضوية، والتشوش.
- محمد الشيخ، ياسر الطائي، مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة، حوارات منتقاة من الفكر الألماني المعاصر، دار الطليعة، بيروت، ط ١، ١٩٩٦، ص ١٠.
- <sup>٥</sup> - جيانى فاتيمو، نهاية الحداثة، ترجمة: فاطمة الجيوش، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ط ١، ١٩٩٨، ص ٤٣.

- ١٩- محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، ط٢، ٢٠٠٢. ص: ١٨.
- ٢٠- جابر عصفور، قراءة التراث النقدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٦. ص ١٤.
- ٢١- طه عبد الرحمن، روح الحداثة/ المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ٢٠٠٦. ص: ١٧٧.
- ٢٢- المرجع نفسه، ص: ١٧٨.
- ٢٣- المرجع نفسه، ص: ١٨١.
- ٢٤- نصر حامد أبو زيد، النص السلطة الحقيقة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ص: ٨.
- ٢٥- أبو يعرب المرزوقي، حسن حنفي، النظر والعمل والمأزق الحضاري العربي الإسلامي الراهن، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١. ٢٠٠٣، ص: ١٧-١٨.
- ٢٦- المرجع نفسه. ص: ٦٦.
- 27 -Martin Heidegger. Le principe de raison ; traduction , andré préan , éd gallimard 1962. page: 43.□
- ٢٨- علي حرب، المنوع والمتنع، نقد الذات المفكرة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- بيروت، ط٢، ٢٠٠٠. ص٥٥.
- ٢٩- بن مزيان بن شرقي، التاريخ وكونية الاختلاف (من أجل فلسفة أخرى للتاريخ من منظور كوني) منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ٢٠٠٣، ٢٠٧، ٢٠٦.
- ٦- هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، ترجمة: فاطمة الجيوش، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ط١، ١٩٩٥، ص٤٣.
- ٧- عمر كوش، أقلمة المفاهيم، مقولات المفهوم في ارتحاله، ص٩٧.
- ٨- محمد الشيخ، ياسر الطائي، مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة، ص١٢.
- ٩- آلان تورين، نقد الحداثة، ص٢٩١.
- ١٠- عمر كوش، أقلمة المفاهيم، كمولات المفاهيم في ارتحاله، ص٩٨.
- ١١- جاسم علي خريسان، ما بعد الحداثة، دراسة في المشروع الثقافي العربي، دار الفكر، سوريا، ط١، ٢٠٠٦، ص ٤٤، ٤٣.
- ١٢- محمد الشيخ، ياسر الطائي، مرجع سابق، ص١٥.
- ١٣- عبد القادر بدومة، الحداثة وفكر الاختلاف، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ٢٠٠٣، ص١١٤.
- ١٤- محمد بنيس، الحداثة المعطوية، دار توبقال للنشر، المغرب، ط١، ٢٠٠٦، ص ٩.
- ١٥- عبد السلام بن عبد العالي، ميتولوجيا الواقع، ص ١٢١، ١٢٠.
- ١٦- علي حرب، العالم ومأزقه: منطق الصدام ولغة التداول، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت، ط١، ٢٠٠٢، ص١١٠.
- ١٧- علي حرب، العالم ومأزقه، ص١٦٤.
- ١٨- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ص: ٦.

# كوردستان سوريا من الحلم إلى الحقيقة

2- 1



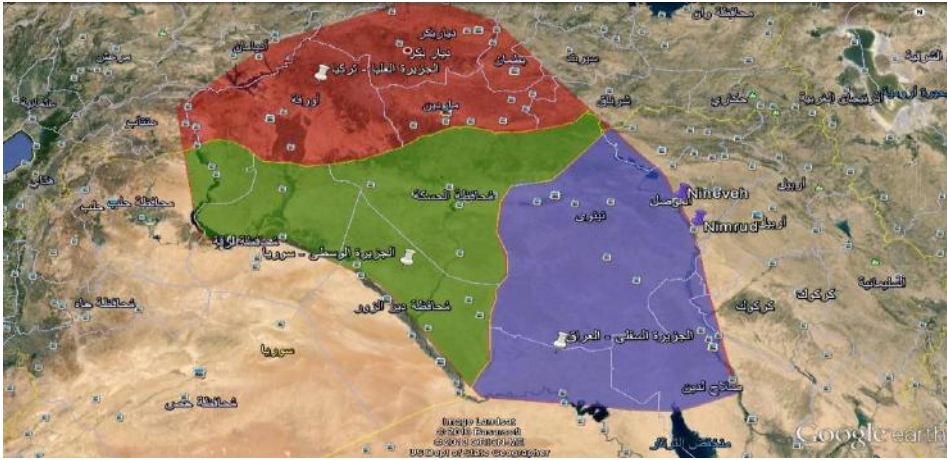
د. فرست مرعي

## مقدمة

كانت (سوريا) واقعة ضمن أراضي دولة الخلافة العثمانية، وعندما دخلت الأخيرة مع شركائها: دول المحور (ألمانيا، وحلفائها)، الحرب ضد دول الحلفاء: (بريطانيا، وفرنسا، وروسيا)، فإنها خسرت الحرب. وكان من نتائجها، أن حدّد مصير ولاية (سوريا)، كغيرها من ولايات الدولة العثمانية، بموجب اتفاقية (سايكس بيكو)، عام ١٩١٦م، التي قسّمت أراضي الدولة العثمانية (البلاد العربية، وكوردستان، تحديداً) بين الدول المتحالفة المنتصرة (بريطانيا، وفرنسا، وروسيا).

ولكن قيام (ثورة أكتوبر) الشيوعية، في (روسيا)، عام ١٩١٧م، وانسحاب الروس من الحرب، كل ذلك أدى إلى فضح هذه الاتفاقية الجائرة، التي انطلت على العرب الذين شاركوا الحرب مع البريطانيين، ضد إخوانهم المسلمين (= الدولة العثمانية)، فيما سمي بـ(الثورة العربية الكبرى)، عام ١٩١٦م، بقيادة شريف مكة: (الحسين بن علي). والفضل في كشف هذه الاتفاقية السرية يعود إلى (الاتحاد السوفيتي)، الذي فضح بنود الاتفاقية، التي كان الروس القياصرة شركاء فيها مع البريطانيين والفرنسيين.





### نبذة تاريخية

كانت (بريطانيا) قد استطاعت، בזكاء دبلوماسيها، أن تحدد (فرنسا)، عندما سلمتها ولاية الموصل (= كوردستان الجنوبية - العراق) إليها (= بريطانيا) مقابل حصة للنفط لها في الشركة الألمانية. وهذا ما أدى إلى تصغير هام لمنطقة النفوذ الفرنسي في الشرق الأوسط، حسب رأي أحد الباحثين الفرنسيين.

لذلك طلب الفرنسيون من الملك (فيصل بن الحسين)، وحكومته، تسليم السلطة فوراً إلى الحكومة الفرنسية، طبقاً لاتفاقية (سايكس - بيكو) سيئة الصيت. وعندما رفض الملك (فيصل) ذلك، تقدمت الجيوش الفرنسية من (بيروت)، بقيادة الجنرال (غورو)، وتمكنت من احتلال (دمشق)، في شهر تموز ١٩٢٠م، بعد أن استشهد (يوسف العظمة)، وزير دفاع حكومة الملك فيصل، على أبواب

وكان الثوار العرب، بقيادة نجلي الشريف حسين: (عبدالله، وفيصل)، قد تعاونوا مع الجيش البريطاني، في الحرب العالمية الأولى، ضد الدولة العثمانية، بناء على اتفاقية (الشريف حسين) مع المندوب السياسي البريطاني في مصر: (هنري مكماهون)، ابتداءً من شهر حزيران عام ١٩١٦م، انطلاقاً من (مكة) المكرمة.

وكان هذا الدعم العربي! أحد أسباب سقوط (فلسطين) بيد المحتل البريطاني عام ١٩١٧م، بقيادة المارشال البريطاني (اللوبي)، ومن ثم إصدار (وعد بلفور)، بواسطة وزير خارجية بريطانيا (= آرثر بلفور) الخاص بتسليم فلسطين إلى اليهود. وبهذه الطريقة تمكن الثوار العرب من تحرير (دمشق) من العثمانيين، بحلول عام ١٩١٨م، وأنشأت أول حكومة عربية في (دمشق)، عام ١٩١٨م، بزعامة الأمير (فيصل بن الحسين).

(=محافظة حلب)، وعين العرب - كوباني (= القرية من مدينة جرابلس - محافظة حلب). ولما كانت سورية من حصّة المستعمر الفرنسي، أصبح السكان الكورد خاضعين للانتداب الفرنسي في ثلاث مناطق ضيقة، ومنفصلة عن بعضها، على طول الحدود التركية. لذلك لا يمكن الكلام عن (كوردستان سورية)، بل عن (مناطق كوردية في سوريا). بيد أن هذه الأراضي الكوردية الحبيسة، تشكل امتداداً طبيعياً لكوردستان التركية، والعراقية، طبقاً للباحث الفرنسي (جوردي غورغاس)، في كتابه (الحركة الكوردية في المنفى). الأولى، في الجزيرة العليا، بين نهر دجلة، والضفاف الغربية لحوض الخابور، طولها ٢٥٠ كم، وعرضها في بعض الأماكن ٣٠ كم. وهي شمال سهل الجزيرة، ويحدها (جبل نور الدين)، وفي الجنوب مرتفعات (جبل عبد العزيز). وسلسلة الجبال الوحيدة، التي تغير هذا المنظر التيب، هي (قراجوج داغ) (٧٦٩) متراً، الممتدة غرباً، من (ليلك داغ) (٧١٠). وهذه المنطقة سماها المستعمر الفرنسي بـ(منقار البط) السوري، وهي منطقة زراعية بامتياز، فضلاً أنها تنتج كامل النفط السوري، منذ عام ١٩٥٦م. الثانية، على ضفاف الفرات، طولها ستون كم، وعرضها أربعون كم.

(دمشق)، وهرب الملك (فيصل)، وأركان حكومته، ملتجئين إلى حليفهم الإنكليزي. وحاولت الدبلوماسية الفرنسية، منذ خريف ١٩٢٠م، فكرة إعادة النظر بـ(معاهدة سيفر) (= ١٩٢٠م التي اعترفت بحق الكورد في إنشاء كيان سياسي)، في مصلحة (تركيا). حيث عقدت (اتفاقية أنقرة)، ١٩٢١ في ١١ آذار، التي أبرمتها سلطات الانتداب الفرنسي، ممثلة بـ(هنري فرانكلان)، مع (كمال يوسف)، وزير خارجية تركيا آنذاك، ينص على تحريك الحدود التركية - السورية جنوباً، على مستوى خط سكة حديد بغداد تماماً، والتخلي لـ(تركيا) عن مدن: كلبيس، وبيردجيك، وأورفا، وعيتاب، مقابل الحصول على مصالح اقتصادية. ولم يبق تابعاً لـ(سوريا)، من إقليم (كيليكيا)، سوى سنجق (الأسكندرونة)، وقد تعهدت (فرنسا) بـ"إقامة نظام إداري خاص فيه"، نظراً لوجود أقلية تركية كبيرة. وقد سلمته فيما بعد إلى (تركيا)، عام ١٩٣٩م، نظير دعمها لـ(فرنسا) في المحافل الدولية.

وبمجها تم إلحاق ثلاث مناطق كردية بـ(سوريا)، وهذه المناطق هي: الجزيرة العليا (=محافظة الحسكة)، وكورد داغ

وبناءً عليه، كانت المنطقة مشتركة بين نظامين رعيين، موسمين: كوردي وعربي. وقد شهدت هذه المنطقة، في أواخر القرن التاسع عشر، هجرة بعض القبائل الكوردية إليها، تاركة مراعيها في كوردستان تركيا وراءها، من أجل الزراعة والاستقرار في إقليم الجزيرة، بسبب خصوبة أراضيها. لذلك - بنهاية الحرب العالمية الأولى - فإن عدد الكورد كان يفوق عدد العرب بقليل، ولكن اعتباراً من عام ١٩٢٠م، فصاعداً، وصل الكثير من الكورد القبلين، هرباً من القوات التركية، وبشكل خاص في أعقاب ثورة عام ١٩٢٥م. قدّرها أحد الباحثين، بحوالي (٢٥) ألفاً. وهذا ما أدى إلى زيادة التواجد الكوردي فيها بصورة ملحوظة.

في الوقت نفسه، وصلت أعداد أكبر من المسيحيين، من: الأرمن، والسريان، والكلدان، بل وحتى الأرثوذكسيين الشرقيين، إلى (منطقة الجزيرة)، هاربين من تركيا، بسبب تعاونهم مع دول الحلفاء الغربيين ضد الدولة العثمانية. وفي عام ١٩٣٣م، وفي أعقاب المشكلة الآثورية في العراق، طلب ٨٠٠٠ نسطوري - آشوري اللجوء من العراق إلى (سوريا)، واستقرت غالبيتهم في وادي الخابور في الجزيرة الفراتية. لقد تجمعت الآن عوامل عديدة، لتجعل من الجزيرة الفراتية منطقة معقدة ومضطربة،

الثالثة، في (كورد داغ) (جبل الأكراد)، وفي (ليجي)، غرب حلب، طولها أربعون كم، وعرضها أكثر قليلاً، وهي منطقة جبلية، يبلغ ارتفاع بعضها إلى ١٢٠٠ متراً. ويتصل (كورد داغ)، من جهة الشمال، بالسلسلة المقابلة لـ (جبال طوروس)، في كوردستان تركيا، وهذه المنطقة هي الأكثر اكتظاظاً بالسكان، في المناطق الكوردية الثلاث في شمال (سوريا).

لقد قدّر للجزيرة الفراتية (=شمال شرق سوريا) أن تكون ساحة التوتر العربي-الكوردي الرئيسية. فقبل الحرب العالمية الأولى، كانت الجزيرة خالية إلى حد بعيد، والحياة لم تكن آمنة. فكانت هناك قبائل رعوية، كوردية، موسمية، منذ قرون، وبشكل خاص اتحادات قبائل (ملان) و(ميران) الكورديتان. كانتا تقضيان فصل الشتاء البارد في سهول الجزيرة، قبل أن تصعدان إلى سفوح الجبال الكوردية (=زوزان)، في كوردستان تركيا، في الصيف. بينما كانت قبيلة (شمر) العربية (=كانت قبيلة مللي الكوردية تدفع لها الأتاوة) تشغل هذه الأراضي في أشهر الصيف، فيما كانت قبيلة (طي) العربية، تشغل مساحات أخرى من أرض الجزيرة. وقد مددت مواطنها إلى شمال الجزيرة، بسبب قيظ الصحراء.

واحد فرض سيطرته على البقية، والافتقار إلى عناصر الاستقرار، التي لا يستطيع توفيرها إلا المستقرون منذ وقت طويل، تمثل مشكلة معقدة، والتي يزيد بها حدة عدّة عوامل: التوتر بين المسلمين والمسيحيين من جهة، وبين الكورد والعرب من جهة أخرى، بالإضافة إلى العداوة الدائمة بين البدو والحضر، وتأثير رجال الدين المسيحيين، والبعثات الدينية الفرنسية (=الدومنيكان، وغيرهم)، بشكل خاص، وتدخل تركيا عبر الحدود".

حتى أواسط الثلاثينات، كان القوميون العرب السوريون مشغولين بقضايا أخرى، ولم تكن الجزيرة موضع اهتمامهم. كذلك كان للضباط الفرنسيين المحليين يد في استغلال إقليمية، وتشجيعها، وخلال عام ١٩٣٣م بدأ المسيحيون في (الحسكة) يشيرون مسألة مزيد من (الحكم الذاتي).

وفي أيلول ١٩٣٨م، عقد مؤتمر الجزيرة العام، برئاسة (حاجو آغا) (أحد قياديي منظمة خويبون)، الذي ناشد (فرنسا) إعطاءه حكماً ذاتياً تاماً. وقد وعده المندوب السامي الفرنسي، بنظام خاص للجزيرة. وبالفعل، وفي السنة التالية ١٩٣٩م، فصلت الجزيرة، بأغليتها الكوردية (=مثل جبل الدروز في جنوبي (سوريا)، و(اللاذقية)، بعلوبيها، في المناطق النائية عن أراضي (سوريا)، ذات

فُبعدها عن الدخايل السوري، والهجرات الكثيرة إليها، من مختلف الأعراق والطوائف، عقد تركيبها الإثنية، مع عدم انشغالها بالدول السورية الجديدة: (دولة العلويين، والدروز، والسنة في دمشق وحلب)، التي أقامها الفرنسيون، من أجل تشتيت الأغلبية العربية السنية، وهو ما جعل الاندماج صعباً بين هذه المكونات، لذلك استمرت هجرة القبائل الكوردية إليها، عبر الحدود، من أجل الانتقام من تركيا.

في عام ١٩٣٧م وصف التقرير السنوي الفرنسي، المقدم إلى عصبة الأمم، سكان الجزيرة الفراتية، وفقاً لما يلي:

٤٢.٠٠٠ من العرب المسلمين، أغلبهم كانوا رعاة، بشكل رئيسي، مع أقلية متزايدة من المتمركزين في القرى.

٨٢.٠٠٠ من الكورد، وكلهم قرويون تقريباً.

٣٢.٠٠٠ من المسيحيين، سكان مدن، بالدرجة الأولى، يعملون في مختلف صنوف التجارة والأعمال، في (القامشلي)، و(الحسكة)، ومراكز صغيرة أخرى.

لم تشكّل أيّ من هذه الجماعات وحدة متكاملة. وبحسب المستشرق اللبناني - البريطاني: (ألبرت حوراني)، بعد عقد من ذلك: فإن "الجزيرة المقسمة بين عدد كبير من الشعوب والطوائف، والتي لا يستطيع أي

جعلهم يتعدون عن الأوساط الثقافية العربية والإيرانية... ليتوضعوا بوضوح في حقل علماني". وبالمقابل دافع البعض، من مؤيدي آل بدرخان، من الملالي والشيوخ، المنحرفين في القضية القومية، مثل: الشيخ (عبدالرحمن غريزي)، عن ألقاب آل بدرخان، بقوله: "لم ينزل الله علينا تعاليمه بأحرف وصور، بل بالكلام". فقرّر الأخوان (جلادت بدرخان)، و(كاميران بدرخان)، عقب ذلك - رغم ميولهما العلمانية- ترجمة القرآن الكريم بأحرف لاتينية.

وقد أثارت الألقاب الكوردية، التي وضعت في (سوريا)، ردّات فعل متنوعة، ليس في العراق وحده، فالقوميون العرب رأوا في مسار اللتنة اتجاهاً خطيراً، لا سيّما تلك التي بدأها العقيد الكوردي العراقي (توفيق وهبي)، في العراق، بالتعاون مع المستشار البريطاني (أدموندز). أما الفرنسيون، فقد داوموا على تشجيع آل بدرخان على اللتنة، من خلال المستشرق والضابط الفرنسي (روجيّه لسكوت)، بوصفها مظهر تقدّم ومدنية، وذلك حتى نهاية الانتداب عام ١٩٤٦م.

في الجانب الكوردي، رأى المنضويون تحت راية (خويون)، والحلقات القريبة منه، في هذه العملية، خطوة إلى الأمام على طريق التقدم. في حين أثارت الأوساط الإسلامية

الأغلبية العربية السنية، ووضعت تحت السيطرة الفرنسية المباشرة. وفي (دمشق)، نشر العضو البارز في منظمة (خويون-الاستقلال): الأمير (جلادت عالي بدرخان) - وهو منفي من العائلة الأميرية، التي حكمت لفترة ما (إمارة بوطان)= المنطقة المتمركزة في (جزيرة ابن عمر)، داخل الأراضي التركية)- مجلة (هاوار - النداء)، باللهجة الكرمانجية، في شهر مايو/أيار عام ١٩٣٢م. وطوّر استعمال الأبجدية اللاتينية، على غرار الأبجدية التركية الجديدة، التي وضعها (أتاتورك)، باعتبارها أكثر مناسبة للغّة هندو - أوروبية، كالكوردية.

وعلى السياق نفسه، قامت المنظمات والأحزاب الكوردية بفتح دورات سرّية لتعليم اللغة الكوردية، قراءة وكتابة، بالأحرف اللاتينية، أسوة بأكراد تركيا، الأكثر ملاءمة مع اللغة الكوردية. يدعم ذلك قول الباحث الفرنسي الدومنيكاني (توماس بوا): "إن الكتابة باللاتينية، التي تطمح بأن تصبح شاملة، تشجّع التبادل الثقافي والتقني والتجاري، كما يصير بإمكان الشرقيين تعلم اللغات الغربية بسهولة، لينضموا إلى ركب العالم المتمدّن. وبالمقابل يصير في وسع الغربيين تعلم اللغة الكوردية بسهولة". بينما يقول باحث فرنسي آخر (بيير روندو): "أن واقع اختيار المثقفين الأكراد للأحرف اللاتينية،

العربية في الحرب العربية - الإسرائيلية الأولى، عام ١٩٤٨، كان (كاميران عالي بدرخان)، شقيق (جلادت)، في (باريس)، كممثل للحركة القومية الكردية في أوروبا. ولكنه كان في قائمة من يتقاضون رواتب من الاستخبارات الإسرائيلية. في تموز ١٩٤٨ أرسله الإسرائيليون إلى ما وراء (الأردن) و(سورية) و(لبنان)، بقصد معرفة كيفية إعاقة الجهود الحربية للدول العربية. فردّ بتقرير جوابي، مقترحاً أن تساعد (إسرائيل) تنظيم انتفاضة من الأقليات الساخطة، بمن فيهم الكورد. لم تسفر هذه المقترحات عن شيء، إذ كانت (إسرائيل) مشغولة جداً عن تخصيص موارد لخطط (بدرخان). ولكن ربما تكون الاستخبارات السورية قد سمعت بتقريره من الإسرائيليين. هذا يشرح بالتأكيد خوف (سوريا) المتزايد من أن الجالية السورية (=كورد سوريا) غير جديرة بالثقة، وأنها قد تتحول إلى (حصان طروادة).

بعد استقلال (سوريا)، عام ١٩٤٦م، وفي الفترة التي سادت فيها الديمقراطية في الحياة السياسية في (سوريا)، لم يكن هناك تمييز قومي واسع تجاه الكورد. وقد ساهم الشعب الكوردي، بشكل واسع، في بناء (سوريا). وفي (دمشق) ذاتها، كان الكورد يلعبون دوراً سياسياً واجتماعياً هاماً. غير أنه مع بدء مرحلة الانقلابات، ومجيء الديكتاتوريات،

الحفاظة، أحكامها المسبقة ضد هذا التغيير، الذي رآته مساساً بالقرآن الكريم، وبالدين الإسلامي، وبوحدة المجتمع الإسلامي. وفي الوقت الحاضر، فإن النخبة الثقافية الكوردية، وغالبية قيادات وكوادر الأحزاب الكوردية العلمانية، في جميع أجزاء كوردستان، يكتون احتراماً وتقديراً لآل بدرخان، على ما بذلوا من جهود في خدمة القضية الكوردية، من النواحي السياسية والثقافية، وبأنهم كانوا الرواد نحو نقل المجتمع الكوردي إلى مضمار التقدم والمدنية والحداثة.

### استقلال (سوريا)

في عام ١٩٤٦م نالت (سوريا) استقلالها من المستعمر الفرنسي، وأصبح بلداً مستقلاً، بعد أن كان الفرنسيون قد مزقوه إلى عدة دويلات. وقد ساند العديد من الكورد الدمشقيين، والخلبيين، الحكومة العربية الجديدة، ولكن التملل ساد بعض الأطراف الدرزية، والكوردية، في أقصى جنوبي البلاد، وشمال شرقيها، على التوالي. وبهذا الصدد يذكر المؤرخ البريطاني (ديفيد مكيدول)، في كتابه (تاريخ الأكراد الحديث/ الصفحة ٦٩٩-٧٠٠): "ومن الواضح أن البدرخانيين لم يتخلوا عن توقعهم إلى الاستقلال الكوردي. فبينما تورطت سورية

فضلاً عن ذلك، فإنه عارض الوحدة العربية في عام ١٩٦٠م، فسجن العديد من أنصاره. في الدستور المؤقت، الذي تمت صياغته بعد انهيار الوحدة المصرية السورية عام ١٩٦١م، أطلق على (سوريا) - لأول مرة - اسم (الجمهورية العربية السورية)، وهو نذير بالإقصاء الإثني للكلد، وغيرهم. وفي شهر آذار/ مارس ١٩٦٣م، استولى (حزب البعث) على السلطة. أي بعد شهر من استيلاء (حزب البعث)، في العراق، عليها. ومن اللافت للنظر، أن القوميين العرب لم يفسحوا المجال أمام الهوية الكوردية، سواء في (العراق)، أو في (سوريا). لذلك انخرطت غالبية النخبة الكوردية المثقفة في الأيديولوجيات التي أخضعت المشاعر (الإثني - قومية) للنضال الطبقي (=الأحزاب الشيوعية واليسارية). وليس من قبيل المصادفة، أن الحزبين الشيوعيين في (العراق) و(سوريا)، يضمّان بين صفوفه نسبة كبيرة غير متكافئة من الكلد، وخاصة في المراكز القيادية، وبات ينظر إلى (الحزب الشيوعي السوري) على أنه حزب كوردي، بسبب قيادته من قبل شخص كوردي (=خالد بكداش)، وارتباطه الكبير بالاجتماع الكوردي. والأمر ينطبق إلى حد ما بالنسبة لـ(الحزب الشيوعي العراقي).

وتحديداً منذ الوحدة المصرية السورية، أصبح الكلد يتعرضون للاضطهاد القومي بشكل واسع، وأصبح هناك تمايز قومي شديد. وفي النصف الثاني من الخمسينيات، اجتاحت الحماسة القومية العربية كل العالم العربي، التي ألهمها صمود (عبد الناصر) إلى سدة الحكم في (مصر). وقد ولدت شعوراً مفعماً بالأمل، والقوة، من خلال وحدة عربية شاملة، من المحيط الأطلسي إلى الخليج العربي. لذا بدأت الأقليات غير العربية تشعر بالقلق. ففي عام ١٩٧٥م، وفي حادثة خطيرة، يبدو أن الحقد القومي وراءها، قضى ٢٥٠ فتى من طلاب المدارس نحبهم، في حريق متعمد لسينما مدينة (عامودا)، ذات الأغلبية الكوردية، في شمال (سوريا). كما أن التسامح الكبير مع المطبوعات الكوردية، منذ عام ١٩٤٦م، قد مُنِع في عام ١٩٥٨م. في تلك السنة شكّلت (سوريا) اتحاداً مع (مصر)، باسم (الجمهورية العربية المتحدة). ولكن احتكار (مصر) للسلطة، دفع السوريين للانفصال عن (مصر)، في عام ١٩٦١م. وكان (الحزب الديمقراطي الكوردي)، السوري، الذي تشكّل قبل أشهر من الوحدة المصرية - السورية، دعا في برنامجه إلى الاعتراف بالكلد كقومية متميزة، وبحقوقهم الثقافية، وإلى حكومة ديمقراطية في (دمشق).



كما أنهم استطاعوا الحصول على البطاقات الشخصية السورية، بطرق مختلفة، وبمساعدة من أقربائهم، وأفراد قبائلهم. لقد فعلوا ذلك بهدف الحصول على الملكية، وخاصة بعد صدور قانون الإصلاح الزراعي، للاستفادة من إعادة توزيعها".

مهما كان الأمر، فقد أصدرت الحكومة السورية المرسوم (رقم ٩٣)، القاضي بإجراء إحصاء سكاني استثنائي للسكان، في محافظة الحسكة، حيث كان الهدف المعلن هو إثبات من دخل إلى البلد من تركيا، بشكل غير شرعي. وفي الخامس عشر من شهر تشرين الأول/أكتوبر، طلب من كل السكان غير العرب (=الكورد)، أن يبرهنوا بالوثائق أنهم كانوا مقيمين في سورية قبل عام ١٩٤٥م. فكان الكثيرون منهم غير قادرين على ذلك. والنتيجة: تم تجريد ١٢٠ ألف كوردي من جنسيتهم، بالإضافة إلى ذريتهم، وأحفادهم، من الذكور غير المواطنين، حتى وإن كانت الأم مواطنة سورية.

لذلك أعلنت الحكومة السورية بأن كل هؤلاء متسللون غير شرعيين، ويؤثرون على التركيب السكاني. وقد استطاعت قلة منهم تقديم الوثائق اللازمة، وأعيدت إليهم جنسيتهم. وقد اعترفت الحكومة السورية بأن الكثير من الأخطاء شابت هذه العملية. ومن بين الذين جردوا من جنسيتهم (عثمان

لقد باشر (حزب البعث) - مباشرة، تقريباً- بحملة لاحتواء الكورد في منطقة الجزيرة، تحت شعار: (أنقذوا الجزيرة، لئلا تصبح إسرائيل ثانية). كما أنه أرسل (لواء اليرموك)، بقيادة العقيد (فهد الشاعر) إلى شمال العراق، عام ١٩٦٣م، لدعم الجهود الحربي العراقي، ضد الحركة الكوردية، بقيادة (ملا مصطفى البارزاني).

وكان البعثيون السوريون يتوجسون خوفاً من وجود المكونات السكانية غير العربية، في شمال شرق (سوريا)، بشكل خاص في محافظة (الحسكة)، وتعتبرها خطراً على الأمن القومي العربي. حيث يورد الباحث (ماكدول)، تقريراً منسوباً إلى الحكومة السورية، تتخوف فيه من الزيادة السكانية الكوردية المتسارعة في محافظة (الحسكة):

" في بداية ١٩٤٥م بدأ الأكراد يتسللون إلى محافظة الحسكة، بشكل فردي أو جماعي، من الدول المجاورة، وبشكل خاص من تركيا. حيث يعبرون بشكل غير شرعي، على طول الحدود من (رأس العين) إلى (المالكية) (= ديرك). لقد بدأوا تدريجياً، وبشكل غير قانوني، يستقرون في المنطقة، على طول الحدود، في المراكز السكانية، كـ(الدرباسية وعامودا، والمالكية). وقد استطاع الكثير من هؤلاء الأكراد، تسجيل أنفسهم، بأساليب غير شرعية، في السجلات المدنية السورية.

"إن الجزيرة تدق ناقوس الخطر، مستصرخة الضمير العربي الحي، لإنقاذها وتطهيرها من كل الشوائب والزبد التاريخي، لتعود مساهمة فعالة، كأخواتها من محافظات هذا القطر العربي. فالمشكلة الكردية الآن، وقد أخذت في تنظيم نفسها، ليست سوى انتفاخ ورمي خبيث، نشأ - أو أنشئ - في ناحية من جسم هذه الأمة العربية، وليس له أي علاج سوى البتر".

وقد اقترح (هلال) خطة، من اثني عشر بنداً، لتحطيم تماسك المجتمع الكردي، وهي:

- تهجير الكورد من أراضيهم.
- سياسة التجهيل، حرمانهم من التعليم.
- إعادة الكورد (المطلوبين) إلى تركيا.
- سدّ باب العمل.
- شنّ حملة من الدعاية الواسعة، بين العناصر العربية، مضادة للكورد.
- نزع الصفة الدينية عن علماء الدين الكورد (=الملاي)، وإرسال علماء دين عرب (=شيوخ)، بدلاً عنهم.
- سياسة ضرب الكورد بعضهم ببعض، ضمن المجتمع الكردي.
- إنشاء حزام أمني عربي، على طول الحدود مع تركيا.
- إسكان عناصر عربية، في المناطق الكردية على الحدود.

صبري)، وهو قومي كردي، وأحد مؤسسي (الحزب الديمقراطي الكردي). ولد في محافظة (الحسكة)، عام ١٩٠٦م. فضلاً عن ذلك، تمّ تجريد جنسية كل من الأخوين: (نظام الدين)، الذي كان وزيراً بين عامي ١٩٤٩ و ١٩٥٧م، و(توفيق) الذي شغل منصب رئيس أركان الجيش السوري، في عامي ١٩٥٦-١٩٥٧م. إن اعتبار هؤلاء الاثنين، اللذين صعدا إلى قمة الحياة العامة في (سوريا)، من المتسللين، جلبا العار والخزي على تلك العملية برمتها.

ترافق مع هذه العملية، شنّ حملة شعبية شعواء ضد الشعور القومي الكردي، ولمح إلى الارتباط بين الحركة القومية الكردية، والمؤامرات الصهيونية والغربية. ويؤكد الباحث البريطاني (مكدول) بأنه "ارتباط صحيح، بكل تأكيد، في حالة (كاميران عالي بدرخان)، الذي استمر في العمل لصالح (إسرائيل)، في الخمسينيات والستينيات".

وفي شهر تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٦٢م، نشر الملازم أول (محمد طالب هلال)، رئيس شعبة الأمن السياسي بـ(الحسكة)، كراساً بعنوان: (دراسة عن محافظة الجزيرة، من النواحي القومية والاجتماعية والسياسية)، وفي هذا التقرير السري، طرح المشكلة بعبارات عنصرية صارخة:

الحجة جاهزة لتوطين هؤلاء في الأراضي الكوردية. ففي ٢٤ حزيران، عام ١٩٧٤، وفي اجتماع القيادة القطرية لحزب البعث، بقيادة حافظ الأسد، تم إصدار القرار رقم (٥٢١)، والمتضمن إعطاء الأوامر بتنفيذ مشروع الحزام العربي. وخلال عامي ١٩٧٤-١٩٧٥م، بدأت قوافل البدو العرب تصل إلى المناطق الكوردية، قادمة من منطقة (دير الزور). وشرعت الدولة في بناء تجمعات سكنية للمهاجرين العرب، مع تأمين الحماية لهم.

وإثر ذلك، بدأ الكورد المهجرون يبحثون عن لقمة عيشهم في محافظة (دمشق)، والمخاضات الداخلية، عموماً. وسبق أن هاجرت أعداد كبيرة منهم إلى مختلف الدول الأوروبية، وخاصة (ألمانيا)، اعتباراً من عام ١٩٦٢م، بسبب السياسات الشوفينية المارة الذكر، وبحثاً عن لقمة العيش. علماً بأن الوجود الكوردي، في محافظات: دمشق وحماه وحص واللاذقية، يعود في قسم كبير منه إلى أيام الدولة الأيوبية، التي أسسها القائد الكوردي (صلاح الدين الأيوبي). أي: إلى أكثر من ٨٠٠ سنة مضت.

إنشاء مزارع جماعية للمستوطنين العرب. عدم السماح لمن لا يتكلم اللغة العربية، بأن يمارس حق الانتخاب والترشيح في المناطق المذكورة.

منع إعطاء الجنسية السورية مطلقاً، لمن يريد السكن في تلك المنطقة، مهما كانت جنسيته الأصلية (عدا الجنسية العربية).

رغم التصديق عليه في عام ١٩٦٥م، فإن الحكومة باشرت، في عام ١٩٧٣م، في عهد (حافظ الأسد)، بتنفيذ خطة (هلال)، لإقامة حزام أممي عربي، بطول ٣٧٥ كم، وبعرض ١٠-١٥ كم، من الحدود العراقية، شرقيّ مدينة (ديريك)، إلى نقطة تقع على بعد ١٠ كم، غربيّ مدينة (رأس العين)، على طول الحدود التركية. وتم تهجير نحو ١٤٠ ألف مزارع كوردي، بعائلاتهم، من القرى التي كانوا يعيشون فيها، والبالغ عددها نحو ٣٣٢ قرية، والعمل على إحلال مزارعين من بدو الفرات، الذين نزحوا بعد إنشاء (بحيرة الاسد)، في أعقاب إقامة (سد الطبقة)، محلّ الكورد الذين تم تهجيرهم. وقد أخذت الأمور تتصاعد ضد الكورد، منذ عهد الرئيس الأسبق (أمين الحافظ). في نفس الوقت، تبنت الحكومة حملة تعريب، واسعة النطاق، لأسماء القرى والمدن.

وبعد بناء سدّ (الطبقة)، على نهر الفرات، وغمر المياه لأراضي السكان العرب، كانت

### مناطق انتشار الكورد

وعلى أية حال، فقد أصبح الكورد جزءاً من النسيج الاجتماعي السوري. وبالتالي، فهم أحد المكونات الأساسية للشعب السوري. ويقطنون في مناطقهم الرئيسية: في شمال شرقيّ (سوريا)، في الجزيرة السورية (مدينة القامشلي، وأطرافها)، ومنطقة كوباني- جرابلس (عين العرب)، ومدينة عفرين، وأطرافها في شمال حلب. كما تسكن أعداد كبيرة منهم في مدينة حلب (حي الشيخ مقصود)، ومدينة دمشق (حي الأكراد- حي ركن الدين)، وفي محافظات: حماه، وحمص، والرقة، واللاذقية، ومنطقة حوران.

يتكلم معظم كورد (سوريا) اللغة الكوردية، وتحديدًا اللهجة الكرمانجية - اللهجة الكوردية الشمالية الرئيسية، التي يتكلمها على نطاق واسع كورد تركيا، والقسم الشمالي من كوردستان العراق، وكوردستان إيران. ولا توجد موانع لغوية في تفاهمهم، إلا أن الكورد المقيمين في (دمشق) منذ القديم، وكذلك كورد اللاذقية، وحوران، وحماه، يتكلمون العربية، ونسيت أجيالهم الجديدة اللغة الكوردية. وبالنظر إلى أن الدولة تمنع تعلم اللغة الكوردية، كما تمنع تعليمها رسمياً، فإن تعلم الكورد للغتهم الكوردية يتم داخل أسرهم.

وبخصوص عدد الكورد في (سوريا)، فلا توجد إحصائيات رسمية حول عددهم، بالنظر إلى أن السلطة في (سوريا) تعتبر جميع المقيمين على الأرض السورية عرباً. وهذه التقديرات تتفاوت ما بين المصادر الكوردية، وغيرها. فبينما تشير تقديرات الأحزاب الكوردية، إلى أن الكورد السوريين يشكّلون حوالي ١٥٪ من سكان (سوريا)، أي: حوالي ثلاثة ملايين ونصف نسمة. تشير تقديرات أخرى، إلى أن عدد الكورد في (سوريا)، ربما يكون بحدود المليونين، أو أنهم لا يزيدون على مليون شخص فقط. أي: حوالي ٥٪. وإن كان الباحثون الغربيون يقدّرون عدد الكورد، ما بين ٨٪ إلى ١٠٪ من سكان (سوريا) (ديفيد ماكول- تاريخ الأكراد الحديث)“ (جوردي غورفاس: الحركة الكوردية التركية في المنفى).

وأهم المدن، في المناطق الكوردية السورية، هي مدينة (القامشلي)، التي تقع على الحدود السورية التركية، والمتاخمة لمدينة (نصيبين) التاريخية في تركيا. وهي مدينة حديثة، أقامها الفرنسيون حوالي سنة ١٩٢٤م، على خطّ السكة الحديدية، مقابل مدينة (نصيبين) التركية. حيث سكنها الكورد الذين هربوا من البطش التركي، بعيد فشل ثورة الشيخ (سعيد بيران)، عام ١٩٢٥م، التي قمعها النظام التركي بكل قسوة. بالإضافة إلى

للطرق الصوفية فيها، بعد إلغاء الخلافة عام ١٩٢٤م. ويذكر الباحث الهولندي (بروينسن) في كتابه (الآغا والشيخ والدولة)، أن "بلدة عامودا (=السورية، الواقعة على الحدود التركية) وحدها، كانت خلال ثلاثينات (=القرن العشرين) موطناً لأكثر من ثلاثين شيخاً (=صوفياً)، وكانت الغالبية العظمى من السكان، في تلك الأيام، مريدي شيخ ما، أو سواه".

وعلى أية حال، فقد أسهم الكورد، بقوة، في طرد المستعمر الفرنسي. إذ من المعروف أن (يوسف العظمة)، الكوردي، وزير الحربية السوري، كان أول من واجه الحملة الفرنسية بقيادة الجنرال (غورو)، واستشهد على أبواب (دمشق) عام ١٩٢٠م. وأحد القواد الثلاثة للثورة السورية الكبرى، كان المجاهد (إبراهيم هنانو) الكوردي، قائد ثورة (جبال الزاوية)، إلى جانب الشيخ (صالح العلي)، و(سلطان باشا الأطرش). وكان (محو بشاشو) الكوردي، أول من أطلق الرصاص على الجيش الفرنسي في (حلب). وفي (الجزيرة) كانت هناك (انتفاضة عامودا) الكوردية ضد قوات الاحتلال الفرنسي، الذين دعموا المسيحيين، الذين ثاروا ضد الكورد. وقد اضطرت القوات الفرنسية إلى استعمال المدفعية، والطيران، لإخمادها. وقاد الكورد ثورة ببياندور، شرق مدينة القامشلي،

المهجرين المسيحيين، من الأرمن والسريان، الذين غادروا الأراضي العثمانية- التركية إلى (سوريا)، هرباً من جحيم الحرب. ومدينة (دير بك)، التي تمّ تعريب اسمها إلى مدينة (المالكية). ومدينة (تربيه سبيي)، عرّبت إلى (القبور البيض)، ثم غيّر اسمها إلى (القحطانية). وبلدة (جل آغا)، التي تمّ تعريب اسمها إلى (الجوادية). ومدينة (عامودا)، ومدينة (الدرباسية)، ومدينة (رأس العين). وهذه المدن كلها تقع في الجزيرة السورية. ومدن: (عفرين)، و(كوباني)، و(راجو)، وغيرها، وتقع في محافظة (حلب). ومن الناحية الدينية، فإن الأغلبية الساحقة من الكورد السوريين هم من المسلمين السنة، ومن أتباع المذهب الشافعي تحديداً. وتوجد بينهم فئة صغيرة من أبناء الطائفة اليزيدية، يقدر عددها بحوالي ٢٥٠٠٠ نسمة، تشكل ١٪ فقط، تسكن في مجموعة من قرى الجزيرة (شمال شرق سوريا)، ومنطقة جبل سمعان، ووادي عفرين (جبل الأكراد). إلى جانب فئة أصغر منها، من أبناء الطائفة النصيرية (= العلوية)، التي يتركز وجودها فقط في قرية (معبطلي)، التابعة لمدينة (عفرين).

وتنتشر بين كورد (سوريا) طريقتان صوفيتان، هما: القادرية، والنقشبندية. وغالبية شيوخ الطريقتين جاؤا إليها قادمين من تركيا، لا سيما بعد منع الحكومة التركية

عام ١٩٢٣م، وقتلوا قائد الحملة الفرنسية على الجزيرة الكولونيل (روغان)، ومساعدته. وبشكل عام قاسى الوطنيون الكورد من الاعتقال، والنفي، بسبب كفاحهم للمستعمر الفرنسي، كما خاضوا كل الحروب السورية ضد (إسرائيل).

ويتشكل المجتمع الكوردي من مجموعة من العشائر، هي امتداد للعشائر الكوردية في كوردستان تركيا، وكوردستان العراق. ومن العشائر الكوردية، على سبيل المثال لا الحصر: كيكان، ملان، الميران، الدقورية، كابارا، كوجر، آشيقي، البرازية، شيخان، بارافا، هارونا، هسان، شكاكا، الميرسينية، بادلي، وغيرها الكثير من العشائر. والحقيقة أن دور العشيرة في المجتمع الكوردي في تضاؤل مستمر، لمجموعة من الأسباب الموضوعية، منها التطور الاقتصادي والاجتماعي والثقافي الحاصل في الساحة السورية عموماً، وغو الوعي القومي، ونشاط الأحزاب السياسية الكوردية، والتطور الثقافي بين الكورد. أكثرية الكورد في (سوريا) من المزارعين، ويقبل شبابهم على العلم، وتلتحق أعداد متزايدة منه بالجامعات والمعاهد. ويقيم أكثرية الكورد في الريف، ويعملون بشكل رئيسي في الزراعة، كما يعمل قسم منهم في تربية الماشية والبقرة. وأهم الزراعات في المناطق الكوردية، هي زراعة الحبوب، بكافة

أصنافها، والقطن، والخضروات. وتعتبر منطقة (عفرين) الجبلية من أهم مناطق زراعة الزيتون، وصناعتها، في (سوريا). ويقبل الشباب الكوردي على العلم بشكل واسع، حيث تلتحق أعداد كبيرة ومتزايدة منه بالجامعات السورية، بالرغم من ضآلة حصولهم على فرص عمل. بينما تشكل العمالة الكوردية جزءاً هاماً من العمالة الفنية الخبيرة على مستوى البلاد، وبشكل خاص في قطاع البناء والصناعة. إضافة إلى أن أعداداً كبيرة منهم، يعملون كأجراء في مهن الخدمات، وبخاصة في المطاعم، وغيرها، في معظم المدن السورية. كما أن التجارة أصبحت من المهن التي يتقدم فيها الكورد بشكل ملحوظ.

وبخصوص وضع المرأة، فمن المعروف تاريخياً أن المرأة تحتل مكانة هامة في المجتمع الكوردي، وتحفظ بقدر من الحرية أوسع من المرأة في المجتمع العربي، والتركي، والفارسي. ويؤكد ذلك المستشرقان الروسيان: (مينورسكي)، و(باسيل نيكيتين)، في كتاباتهما حول الكورد. حيث يستندان إلى مشاهداتهما الشخصية، أثناء تجوالهما في المناطق الكوردية. وهذا ما كان مصدر فخر للنخبة المثقفة العلمانية، على أساس أنها تقرّبهم أكثر من المجتمعات الأوروبية التي تنادي بحرية المرأة □

# الخطاب السياسي علماً



عبدالكريم يحيى الزبياري

المُرَاد إحْدَاثُهُ فِي الْمُتَلَقِّي، أَوْ الْمُتَلَقِّينَ. وَجَاءَ فِي الْحَدِيثِ عَنْ قِصَّةِ تَفَاخُرِ (الزُّبْرَقَانِ بْنِ بَدْرٍ)، وَ(عَمْرُو بْنِ الْأَهْتَمِ): (إِنَّ مِنْ الْبَيَانِ سِحْرًا)، أَيْ أَنَّ تَأْثِيرَهُ فِي الْقُلُوبِ كَالسَّحْرِ، يَقْلِبُهَا تَارَةً هُنَا، وَأُخْرَى هُنَاكَ.

بَعْدَ مَقْتَلِ (يُولْيُوسِ قَيْصَرٍ)، خُطِبَ (بْرُوتُوسُ): "لَأَنَّ حُبِّي لِرُومَا كَانَ أَقْوَى مِنْ حُبِّي لِقَيْصَرٍ، هَلْ كُنْتُمْ تَرِيدُونَ أَنْ يَعْيشَ قَيْصَرٌ وَتَمُوتُوا جَمِيعًا عَبِيدًا لَهُ، أَمْ يَمُوتَ قَيْصَرٌ

تَمَحْوُرُ الْخُطَابِ السِّيَاسِيِّ فِي سَجُونٍ شَكَّلَتْ الْأَسْوَاقَ الْمَعْرِفِيَّةَ، وَتَغْيِيرَاتِهَا الْجَوْهَرِيَّةَ، قَبْلَ (فِرْدْرِيكِ جِيمْسُونِ): (السَّجْنُ بَيْتُ اللُّغَةِ)، لِأَنَّ اللُّغَةَ لَا تَسْمَحُ بِكُلِّ شَيْءٍ، وَقَبْلَ (بِيرْكَلِي): (العقل: سجن الإنسان). فَنَحْنُ لِنَمْتَلِكُ مَعْرِفَةً مِنْ خَارِجِ الْعَقْلِ، الَّذِي لَا يَخْرُجُ مِنْ سَجْنٍ إِلَّا لِيَدْخُلَ سَجْنًا آخَرَ.

تَمَحْوُرُ الْخُطَابِ السِّيَاسِيِّ حَوْلَ الرَّأْيِ الْعَامِ، وَإِمْكَانِيَّةِ إِعَادَةِ تَوْجِيهِهِ، وَإِحْدَاثِ التَّأْثِيرِ





بسرعة، لأن الفرد المنخرط في الحشد الجماهيري، يكون قد تنازل عن إرادته وعقله لصالح العقل الجمعي، وسرعان ما يعود إلى رشده، حالما يخرج من الحشد. كما وأن قيادة الحشد الجماهيري ليست بالأمر الهين، في عصر هو عصر الجماهير التي حصلت على حقوق طالما كانت محرومة منها، لكن خطورتها تكمن في سرعة وسهولة خروجها عن السيطرة. ولهذا نجد أنها غالباً لا تستخدم قوتها، إلا في الهدم والتدمير.

لحظة تفرع السؤال عن المبرر الأخلاقي للحرب، إلى سؤال العلاقة بين الأخلاق والسياسة، لم يكن الخطاب السياسي يتمتع بسمعة جيدة في دوائر البحث العلمي، ولا في أوساط المثقفين. ولهذا طُلب من (ماكس فيبر) إلقاء محاضرة بعنوان (السياسة بوصفها

وتعيشون أحراراً. أنا أحب قيصر، غير إنني بمقدار طموحه، أثور عليه، لأطيح به، وأقتله"، فهتفت له الجماهير. ثم استطاع (مارك أنطوني) بكلمات قليلة أن يقلب جماهير روما ضد (بروتوس)، والانقلابيين: "شهدتم جميعاً يوم عيد الخصوبة، كيف عرض عليه التاج ثلاث مرات، فرفضه ثلاث مرات، فهل كان هذا طموحاً؟". وهذه الانقلابات في اتجاهات الرأي العام، لا تحدث فجأة بدون مقدمات. قال لينكولن: "الشعور العام هو كل شيء، لا شيء بإمكانه أن يفشل مع الشعور العام، ولا شيء بإمكانه أن ينجح بدونه. بالتالي، فإن الذي يُشكّل الشعور العام، يكون موقفه أقوى من ذلك الذي يسنّ القوانين، أو يصدر القرارات".<sup>٢</sup> لكن عملية تشكيل الشعور العام مؤقتة، تتشكل وتبدد

حرفة)، بتاريخ ١٩١٩/١/٢٨، بدأ بالتضاد مع مقولة (تروتسكي): "كل دولة تقوم على العنف"، بمقولة: "والسياسة، بالنسبة إلينا، تعني السعي من أجل المشاركة في السلطة، أو من أجل التأثير في توزيع السلطة، سواء كان ذلك بين الدول، أو بين مجموعات مختلفة داخل الدولة التي تضمهم"<sup>٣</sup>. بعيداً عن الأحلام الطوباوية، غير العلمية، لجمع سعيد يتشارك السلطة والممتلكات بعدالة ومساواة، نأخذ توزيع السلطة، الذي لن يتم بدون علاقات سلطوية، تحدّث عن أهميتها (فوكو)، بدون هذه العلاقات يبدأ الخطاب السياسي بشخصنة المواضيع، وعدم كفاءة الساسة، وفقرهم اللغوي، وضعف خيالهم، وشعورهم، بالمسؤولية. فالسياسة يعتبرها الكثير امتيازاً، أكثر مما هي مسؤولية.

إذا كانت السياسة حرفة، فهي بحاجة إلى معرفة وبحث وتطوير. بغية إدخال السرور إلى قلب الأمير، أهدى (ميكافيللي) كتابه (الأمير)، وفيه ما يحتاج الأمير إلى أن يعرفه، إلى أمير (فلورنسا) الجديد: (لورنزودي مديتشي)، ليقربه، ويستعمله في وظيفة ما، لكن الأمير لم يلتفت إلى الكتاب، لأن (ميكافيللي) خدّم الحكومة الجمهورية الشعبية الحرة، التي أطاحت بـ(أسرة مديتشي)، وحكمت للفترة (١٤٩٨-١٥١٢)، وعادت إلى الحكم بدعم جيوش (البابا)،

فاعتقلوا المتآمرين، وعلى رأسهم (ميكافيللي)، عذّبوه، ثم أطلقوا سراحه. عاد الجمهوريين إلى الحكم، بعد أربعة عشر سنة أخرى، عام ١٥٢٧، وكان الكتاب وبالاً عليه، فتقدّم بطلب تعيين، تمّ رفضه، وهو يلفظ أنفاسه الأخيرة، منبؤاً من الحكام، القدامى والجدد، ومن الكنيسة، لأنّه قام بتعرية السياسة من ثوبها الفضفاض، ولربما كان أول من بحث المأزق الأخلاقي للسياسة. وهكذا ولدت صورة السياسي المحترّف، الذي يبدأ حياته الوظيفية في خدمة الأمير، ثم يترقى في السلم الوظيفي للهرم السياسي، وصولاً إلى تحقيق طموحه في الترشح، والفوز، في إحدى الانتخابات المحلية، ثم الاتحادية، ثم الرئاسة. لكن هذه الصورة لا وجود لها في (الشرق)، قد يجد أيّ إنسان نفسه، عاملاً في الحقل السياسي، عضواً في مجلس النواب، أو بيده حقيبة وزارية، سواء كان طبيباً، أو تاجراً، أو غير ذلك، بدون أدنى تجربة سياسية. هذه الفوضى تعيدنا إلى حديث عند (البخاري): (إذا ضيّعت الأمانة، فانتظر الساعة). قيل: يا رسول الله، وما إضاعته؟ قال: إذا وسد الأمر إلى غير أهله، فانتظر الساعة).

القرن الرابع قبل الميلاد، كتاب (أرسطو) في السياسة، الذي بعدما عاين الاضطراب السياسي الذي عانته الدويلات اليونانية،

وقرأ أيضاً النظريات السياسية، وبحث أخطاءها، من حيث مكونات الدولة، ومؤهلات رجل الدولة، وسمي الدولة القوية بالدولة الكاملة، وهي ضد الدولة الفاشلة، والناقصة: "وأما الدولة الكاملة، فقد نشأت عن ائتلاف قوى كثيرة. وهي التي تنطوي على عناصر الاكتفاء الذاتي كله... فالإكتفاء الذاتي غاية وأسمى الخيرات"<sup>٤</sup>. وحين وصل (أرسطو) إلى (الفصل الثامن)، من (الباب الخامس)، عنوانه: (أسباب انقراض الحكم الفردي)، ومن الأسباب: لأن الحكم الفردي الطغياني يصدر "عن متناقضات. لأن الملكية قامت لمناصرة فضلاء الأمة على الشعب... وأما الطاغية، فهو يؤخذ من طبقة الشعب، ومن سواد الأمة، ويقام في وجه الأعيان، كي لا ينالوا الشعب بشيء من الأذى... إذ إن أكثر الطغاة - تقريباً - برزوا من مضللي الشعب... بعد أن نالوا ثقة الشعب، لطعنهم بالوجهاء"<sup>٥</sup>. ويصنع لنا الطاغية طبقة أعيان جديدة، حديثة عهد بالسلطة والثروة، لا يجيدون شيئاً غير تبرير أخطائهم، وتأييده في كل ما يذهب إليه، إلى أن يقع في شر أعماله. وكلام (أرسطو) يتفق مع اقتراح (ماكس فيبر) طريقتين لجعل السياسة حرفة: "أن يعيش المرء لأجل السياسة، أو أن يعيش من السياسة... على السياسي أن يكون مستقلاً

اقتصادياً، عن الموارد التي بإمكان السياسة أن توفرها له... في وضع معيشي خاص... أن لا ينصرف ليضع قوة عمله، وفكره، بشكل كلي، أو جزئي، من خدمة تحصيل هذه الموارد"<sup>٦</sup>، التي تكفل استقلاله الاقتصادي، أي أن يكون من الأعيان، وثرياً بالوراثة. وللسياسي - لكي يحترف صناعة السياسة - معاش، يغنيه عن مزاوله أعمال أخرى. وفي حديث عند (البخاري)، عن الاحتراف: (لما استخلف أبو بكر الصديق، قال: لقد علم قومي أن حرفي لم تكن تعجز عن مؤنة أهلي، وشغلت بأمر المسلمين، فسيأكل آل أبي بكر من هذا المال، ويحترف للمسلمين فيه). لهذا يجب أن تكون السياسة حرفة، وصناعة، وعلماً، يتطور كسائر العلوم.

وعنون (ابن القيم الجوزية) في كتابه (إعلام الموقعين عن رب العالمين) فصلاً بعنوان (العمل بالسياسة)، ونقل تعاريف وحجج: "فقال ابن عقيل: العمل بالسياسة هو الحرز، ولا يخلو منه إمام. وقال الآخر: لا سياسة إلا ما وافق الشرع، فقال ابن عقيل: السياسة ما كان من الأفعال، بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول - صلى الله عليه وسلم - ولا نزل به وحى". واستشهد (ابن عقيل) بحالات، مما لا يجحد لها عالم السيرة.

وعنون (ابن خلدون) الفصل السادس والعشرين: (في اختلاف الأمة في حكم هذا المنصب، وشروطه)، يقصد منصب الحاكم. وقسم الحاكم إلى ثلاثة أنواع: ملك: يجبر

الناس على مقتضى الغرض، والشهوة. والسياسي، يحمل الكافة على مقتضى النظر العقلي، في جلب المصالح الدنيوية، ودفع المضار، أو يحملهم على مقتضى النظر الشرعي الديني. وعنون (ابن خلدون) (الفصل الثالث والثلاثون: في أن الصنائع تكسب صاحبها عقلاً، ويقول: "النفوس الناطقة



وكيس في الأمور، لما تعودوه من ذلك الانتقال... وهو معنى العقل". ويختتم (ابن خلدون) مقولته بآية (٧٨) من (سورة النحل): {وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ}، والتي تعد أدوات تحصيل العلم، للخروج من حالة الجهل.

نصيحة (ميكافيلي) للسيطرة على (الدولة العثمانية)، في القرن السادس عشر، هي عينها نصيحة (إبراهيم متفرقة)، في القرن الثامن عشر، لتفادي الوقوع تحت سيطرة

(الغرب)، وهي عينها نصيحة (الأحنف بن قيس)، في القرن السابع، للسيطرة على (بلاد فارس). هذا الخطاب لم يخضع للنقد والتحليل، فالتغيير لا يمكن أن يحدث دفعة واحدة، وما يصلح لمريض من دواء، قد لا يصلح لمريض آخر، يعاني المرض عينه، في الظروف عينها، فغالباً ما يصير الانتقام هدفاً، إذا انتقلت السلطة، إلى درجة تغيير مدير عام، أو مدير قسم. وفي التاريخ، لقي

للإنسان، إنما توجد فيه بالقوة. وأن خروجها من القوة إلى الفعل، إنما هو بتجدد العلوم والإدراكات عن المحسوسات أولاً، ثم ما يكتسب بعدها بالقوة النظرية، إلى أن يصير إدراكاً بالفعل، وعقلاً محضاً... فيحصل لها ملكة الانتقال من الأدلة إلى المدلولات، وهو معنى النظر العقلي، الذي يكتسب به العلوم الجهولة، فتكسب بذلك ملكة من التعقل، تكون زيادة عقل، ويحصل به مزيد فطنة،

المقربون من (الحجاج) حتفهم، حال استلام (سليمان بن عبد الملك) للسلطة، وبضمنهم (محمد بن القاسم الثقفي)، و(قتيبة بن مسلم الباهلي)، وغيرهم من رجالته، وأقربائه. وتصطدم السلطة الجديدة برغبة الذين كانوا يمتلكونها، فتفرض عليهم عبئاً ثقيلاً، لا يخففه غير الحوار، والتسامح، بخصوص ما كان بإمكانهم فعله، ولأنّ الضحية لا تستوعب الأفعال الخاطئة، التي مكنتها من الحصول على السلطة.

عام ١٥١٣ أشار (ميكافيللي) على (لورنزو ميديتشى): "من الصعب جداً الاستيلاء على (الدولة التركية)، لكن السيطرة عليها سهلة جداً، لأسباب عديدة، وذلك في حالة هزيمتها. أما (مملكة فرنسا)، فمن السهل جداً إسقاطها، لكن السيطرة عليها أمرٌ شديد الصعوبة"<sup>٧</sup>. وقبل ذلك، وبعده، شرح الأسباب: اجتماعياً، وسياسياً، واستشهد باحتلال (الاسكندر المقدوني) لمملكة (داريوس)، والسيطرة عليها، فلم تقم ثورة واحدة ضدّ خلفائه، وكان حكمهم سوف يستمر، لولا أنّهم اقتتلوا فيما بينهم. ويرر سهولة السيطرة على (الدولة العثمانية)، بأنّ شعوبها مضطهدة، يُعاملون كالعبيد، بلا أدنى كرامة. وشرط السيطرة هو قتل الإمبراطور العثماني، وكلّ من يمثله، مع عدم ترك فراغ في حياة الناس. وهذه عين

نصيحة (الأحف بن قيس) لـ(عمر): "نهيتنا عن الانسياح في البلاد، وأمرتنا بالاعتصام على ما في أيدينا، وإنّ ملك فارس حيّ بين أظهرهم، وإنهم لا يزالون يساجلوننا ما دام ملكهم فيهم، ولم يجتمع ملكان فاتقيا، حتى يخرج أحدهما صاحبه. وقد رأيت أنّا لم نأخذ شيئاً بعد شيء إلا بانبعاثهم، وأنّ ملكهم هو الذي يبعثهم. ولا يزال هذا دأبهم حتى تأذن لنا، فلنسح في بلادهم، حتى نزيله عن فارس، ونخرجه من مملكته، وعزّ أمته، فهناك ينقطع رجاء أهل فارس"<sup>٨</sup>. وهو عين ما فعله (بريمر)، بحلّ الجيش العراقي، والأجهزة الأمنية، والإعلام، وإعدامه (صدام حسين). بحسب وصفة (ميكافيللي)، و(الأحف)، كان يجب أن تستقر الأوضاع، لكنّ الأمور ساءت، وخرجت عن السيطرة، لاستحالة التنبؤ بمسيرة التاريخ، رغم التشابه الشديد. فليس هناك شعبٌ أكثر تعلقاً بالماضي من الشعوب الجبلية، ومثلها الشعوب الصحراوية، والمجتمعات العشائرية، وبدرجة أقل: الذين يمتنعون الزراعة في القرى النائية. وليس من فكرة تشدّ الناس، وتجذبهم، كفكرة التغيير والتجديد، لأنّهم يرون فيها خلاصاً من العذاب والسأم الذي يعيشونه، لكنّ أيّ تغيير جوهريّ سوف يزلزلهم، ويقلقهم حدّ الموت، بسبب ضغوطات سلطة التاريخ، والفراغ الذي سيلاحقهم، وداء

التقليد، والمحاكاة، أو ما يسمى بالألفة الآبائية، من قوله تعالى: {قَالُوا بَلْ تَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا، أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ} البقرة/ ١٧٠.

بعد (ميكافيللي) بثلاثة قرون، راقبَ رجل الدولة: (إبراهيم متفرقة)، هزائم الدولة العثمانية، مرة تلو الأخرى، و"أشار على السلطان (محمود الأول) أن يقتبسَ من (الغرب) العلوم العسكرية، من خلال كتابه (أصول الحكم في نظام الأمم)، الذي تحدّث فيه عن فساد (الدولة العثمانية)، وأسباب قوة الدول الأوروبية، ووضّح فيه أهمية أن تأخذ الدولة العثمانية بأسباب قوة الدول الأوروبية. وطرح هذه الفكرة بمنهج عقلي، يشبه منهج فلاسفة الغرب، وقال إنّ الدولة العثمانية إنّ لم تأخذ بهذه الأسباب، فإنّ وقوعها تحت سيطرة (الغرب) سيصبح حتمي الوقوع"<sup>٩</sup>. وازدادت الدعوات إلى ضرورة تحديث (الدولة العثمانية)، مع زيادة عدد سفراء أوروبا في (استنبول)، وتراجع الإمبراطورية العثمانية أكثر فأكثر. وحاول السلطان (سليم الثالث)، ١٧٨٩، تأسيس جيش على أسس علمية، لكنّ خطاب السلطان اصطدم بمصالح (الجيش الإنكشاري)، الذي كان قوياً إلى درجة طمحوا إلى عزل السلطان. وبعد وفاة مفتي الدولة العثمانية، استطاعوا استمالة المفتي الجديد، بحجة أنّ البنطلون من أزياء

النصاري، ومخالف للقرآن الكريم والسنة الشريفة، وأفتى المفتي الجديد بأنّ أي خليفة يُدخلُ أنظمة الغرب وطرقهم في الدولة، ويجبر رعاياه على اتباعها، غير صالح للولاية، فعزلوه، وأسروه. ثمّ استطاع "السلطان (محمود الثاني)، عام ١٨٢٦، القضاء على الإنكشارية، حُرّاس الرجعية. وقام بعد ذلك، بإنشاء الكليات الحربية، والطب، والهندسة، والبحرية"<sup>١٠</sup>.

العلاقة بين السياسي وعالمه: الدولي الخارجي، أو الداخلي المحلي، تنكشف من خلال خطابه، الذي يحاول فرض نوع من السيطرة على سلوك الآخرين، باعتماد بنية معرفية تاريخية، قلما تستغني عن العنصر الديني، بتوظيف النص الديني، كما في قوله تعالى: {وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ} الشورى: ٣٨. محاولة من أجل عقلنة السياسة، ينظرون بعقولهم أيّ الأمور أصلح.

داخلياً: توظيف بعض الكلمات، والممارسات، كحضور الرئيس (صلاة الجمعة)، في الصفّ الأمامي، ليشيع بين الشعب صورة الرئيس المؤمن.

خارجياً: توظيف (واشنطن) الدور الإقليمي الديني لـ(طهران)، وتكييفه وفق مصالحها، وتعزيز الخطاب السياسي لـ(إيران)، باعتبارها القوة العظمى الوحيدة في المنطقة، التي ليست بحاجة إلى شراكة،





وحلفاء، بقدر حاجتها إلى أتباع، لا يجدون ملاذاً غير (واشنطن). هذا التوظيف بدأ في العراق منذ حرب ١٩٨٠، وبلغ ذروته فيما بعد ٢٠٠٣، حين عجز الخطاب السياسي في (بغداد)، أن يتحرر من الإيقاع الطائفي، الذي أثبت نجاحه في تحصيل أعلى نسبة أصوات في الدورات الانتخابية الثلاثة: ٢٠٠٥، ٢٠١٠، ٢٠١٤، وصار الكل لا يرى شيئاً، إلا عبر شبكة المنظور

(بريطانيا)، و(الولايات المتحدة الأمريكية)، لانتهاجهما مسالك التغيير البطيء.

لتوضيح مخاطر التغيير دفعة واحدة، استشهد (روبرت غرين) بتأييد الكاردينال (وولزي)، الخجول، نصف المتحمس، لتطبيق ملك بريطانيا (هنري الثامن) (١٤٩١-١٥٤٧) زوجته (كاترين)، أميرة منطقة (آراغون) الإسبانية، ليتزوج الجميلة (آن بولين). تأييده أودى بمنصبه، وبحياته، فيما بعد. ورفض (توماس مور) لطلاق الملك، ولقانون السيادة، فاتهم بالخيانة العظمى، وأعدم ١٥٣٥. وكان سبق وأن أعدم، بعد يومين من تنويجه، اثنين من وزراء أبيه، بتهمة الخيانة عام ١٥١٠، لكن (توماس كرومويل) (١٤٨٥-١٥٤٠) ركب الموجة التي أودت بحياته، قاد حملة إصلاحات ضد الكنيسة، فصادر ممتلكاتها لصالح الملك،

الطائفي، التي تغدّت بازدياد حدة السجلات، وزعزعة مؤسسات الدولة.

لكن هل يؤدي كل تغيير إلى إصلاح بالضرورة؟ بالتأكيد لا. بينما يُشترط في كل إصلاح، أن يسبقه تغيير. تقول القاعدة رقم (٤٥)، من قواعد (روبرت غرين) الثماني والأربعين: "بشر بالحاجة إلى التغيير، ولكن إياك أن تصلح أكثر من اللازم، دفعة واحدة"١١. كمحاولات (السلطان عبدالحميد الثاني)، التي أودت بإمبراطوريته، و(نيقولا الثاني)، قيصر روسيا، ومحاولة (عبدالكريم قاسم) للإصلاح الزراعي، التي التفت عليها الإقطاع، و(الملك فاروق)، وشاه إيران (محمد رضا بهلوي)، يريد غرنة إيران بضربة واحدة. ومقابل هذا السقوط المروع، مقاومة

كرانغر)، الذي أعلن زواج (هنري) و(كاترين) لاغياً وباطلاً، وبعد خمسة أيام، أعلن زواج (هنري) و(آن بولين) بأنه جائز. أصدر (البابا كليمنس السابع)، بابا الفاتيكان التاسع عشر بعد المئتين، أحكاماً بالحرمان ضد (هنري)، ورئيس الأساقفة، ووقع أول شقاق بين كنيسة (إنجلترا) و(روما). أصبحت كنيسة إنجلترا تحت سيطرة الملك وحده، راح (هنري الثامن) يعمل ببطء على إبطال إصلاحات (كرومويل)، فسمح بممارسة الطقوس الكاثوليكية، بعدما كان (كرومويل) قد جعل ممارستها خروجاً عن القانون. عام ١٥٤٠ حاول (كرومويل) استعادة مكانته، بضربة نرد، أراد لها أن تكون ضربة حظ، كانت زوجة (هنري الثامن): (جين سيمور) قد ماتت، فعثر للملك على زوجة جديدة، وهي (آن)، أميرة (مقاطعة كليفز) الألمانية البروتستانتية، وأخرج الملك، الذي طلب منه إنقاذه من هذا الزواج بطريقة قانونية، ولما فشل، اتهمه بالخيانة العظمى، وقطع رأسه تحت فأس الجلاذ. لم يرد (كرومويل) غير تحطيم سلطة الكنيسة، ومصادرة أموالها، وإرساء المذهب البروتستانتي، لكنه تعجل كثيراً، فجلب على نفسه جميع أنواع السخط الشعبي والملكي. فالتغير المفاجئ يضايق الإنسان، حتى لو كان نحو الأفضل. ف(إنجلترا) صارت بروتستانتية، لكن بعد

وكان يجيد اللغة اللاتينية، والإيطالية، والفرنسية، درس القانون، أصبح عضواً في البرلمان الإنجليزي عام ١٥٢٣، وبحلول ١٥٣٤ قام الملك بترفيع ابن الحداد (كرومويل)، من منصب مستشار ملكي، إلى أمين سر الملك، بسبب تأييده المطلق لطلاق الملك. أجرى مسحاً سرياً لممتلكات الكنيسة، المتراكمة عبر قرون طويلة، عاد جواسيسه بأرقام خيالية لم يتوقعها. بدأ حملة إشاعات ضد فساد الكنيسة الإنكليزية، واستغلالها لأناس من المفترض أن تخدمهم. كسب تأييد البرلمان لحل الكنيسة، لجذبهم حول فكرة الأمة الإنكليزية، ذات القومية المستقلة عن سلطة (بابا الفاتيكان)، الإيطالي، استولى على ممتلكاتها، وأزاحها من الوجود، واحدة بعد الأخرى. فرض المذهب البروتستانتي وعاقب المتمسكين بالمذهب الكاثوليكي. عام ١٥٣٥، اندلعت عدة ثورات، هدأت عرش (هنري الثامن)، انتهى منها، واحدة بعد الأخرى. عام ١٥٣٦، في أوج انتصاراته السريعة، لم ينتبه (كرومويل) إلى تزايد أعداد وقوة أعدائه، الذين جعلوا الملك يشعر بمخاطر إصلاحات (كرومويل). الملك لم يرد غير الطلاق من (كاترين)، ليتزوج (آن بولين)، وفي سبيل هذا الزواج أقال كبير مستشاريه (توماس وولسي)، رئيس أساقفة (يورك)، وعين (توماس

قرن من إعدام (كرومويل). والثورة الفرنسية لم تحقق أهدافها في العدالة والمساواة، إلا بعد قرن من قيامها □

### الهوامش:

١ شكسبير - يوليوس قيصر - ترجمة حسين أحمد أمين - دار الشروق - ١٩٩٤ - القاهرة - ص ٧٩ - ص ٨٧.

٢ كارنر لورد - الأمير العصري - ترجمة: هلا الخطيب - مكتبة العبيكان - ٢٠٠٨ - الرياض - ص ٣٠٠.

٣ ماكس فيبر - العلم والسياسة بوصفهما حرفة - ترجمة: جورج كنورة - المنظمة العربية للترجمة - ٢٠١١ - بيروت - ص ٢٦٣.

٤ أرسطو - السياسيات - ترجمة: أوغسطين بربارة البوليسي - اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية - ١٩٥٧ - بيروت - ص ٨.

٥ أرسطو - السياسيات - مصدر سابق - ص ٢٨٦ - ٢٨٧.

٦ ماكس فيبر - العلم والسياسة بوصفهما حرفة - مصدر سابق - ص ٢٧٥ - ٢٧٦.

٧ ميكافيللي - الأمير - ترجمة أكرم مؤمن - مكتبة ابن سينا - ٢٠٠٤ - القاهرة - ص ٣٣.

٨ محمد بن جرير الطبري - تاريخ الرسل والملوك - دار التراث - ط ٢ - ١٣٨٧ للهجرة -

بيروت - أحداث سنة سبع عشرة - ذكر فتح رامهرمز وتستر - ج ٤ - ص ٨٣.

٩ د. ماجدة مخلوف - بدايات اتجاه المسلمين إلى الغرب: إصلاحات سليم الثالث (١٧٨٩ - ١٨٠٨) - حوليات آداب عين شمس - المجلد ٣١ ديسمبر ٢٠٠٣ - ص ٣٦ - ٢٤٧.

Gündüz Akıncı TÜRK FRANSIZ KÜLTÜR İLİŞKİLERİ (1071-1859)

١٠ سهيل صابان - تطور الأوضاع الثقافية في تركيا - المعهد العالمي للفكر الإسلامي - ٢٠١٠ - بيروت - ص ١٠٩.

١١ روبرت غرين - كيف تمسك بزمام القوة - ترجمة: د. محمد توفيق البجيرمي - مكتبة العبيكان - ط ٥ - ٢٠١١ - الرياض - ص ٦٣٧.

# مشروعية الحرب في الإسلام

(1 - 2)



سالم الحاج

لا شك أن دراسة موضوع (مشروعية الحرب في الإسلام) عند فقهاء المسلمين، يمتلك أهميته الخاصة، فهو موضوع متشابه الأبعاد، وهو مرتبط أساساً بالقانون الدولي، مع أنه لا يخلو كذلك من اقترابٍ حاد من قضايا حساسة تتعلق أساساً بغير المسلمين في المجتمعات الإسلامية.

مَرَّصِدٍ، فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (التوبة: ٥). قالوا: فهذه الآية الكريمة أمرت بـ(قتل) المشركين حيثما وجدوا، إلا أن يتوبوا، وقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة.. فدلّت على أن منطاً وجوب قتل الكافرين هو الكفر لا الحراية، بدليل أنه جعل غاية هذا الحكم الإيمان والتوبة<sup>(٢)</sup>.

يقول (الفخر الرازي) في تفسيره، معلقاً على هذه الآية: "وذلك أمرٌ بقتلهم على الإطلاق، في أيّ وقتٍ، وأيّ مكان". (تفسير الرازي: ١٥ / ٢٢٥). وقال قتادة وعكرمة: نسخت (براءة) كل موادة، حتّى يقولوا: لا إله إلا الله<sup>(٣)</sup>.

(٢) قوله تعالى: ﴿فَاتْلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (التوبة: ٢٩).

قالوا: هذه الآية دلّت كذلك على أن منطاً وجوب قتل الكافرين هو الكفر، لا الحراية، بدليل أنه جعل غاية هذا الحكم الخضوع للجزية<sup>(٤)</sup>. ومعنى هذه الآية - كما يقول د. عبدالكريم زيدان - واضح الدلالة في تقرير حق الدولة الإسلامية في قتل أهل دار الحرب ابتداءً، حتّى يخضعوا لسلطان الدولة الإسلامية، ولقانونها الإسلامي<sup>(٥)</sup>.

وقد انقسم الفقهاء المسلمون، قديماً وحديثاً، إلى مذهبين متعارضين: فمذهب يقول إنّ (الحرب) هي الأساس في العلاقة مع غير المسلمين، وأمر الهدنة والسلم استثناء. وفريق آخر يذهب إلى أنّ (السلم) هو الأساس في العلاقة بغير المسلمين، وأنّ (الحرب) استثناء طارئ. وعلى ذلك، فإننا سنفرّد لكلّ من هذين المذهبين مبحثاً مستقلاً، ثمّ نختم البحث بمخاتمة تبين أهمّ نتائج البحث. اختلف الفقهاء المسلمون، في الأسباب الداعية إلى القتال: هل هي مجرد الكفر، أم أنها الحراية؟ وبعبارة أخرى: هل يقتل المسلمون غيرهم من أجل كفرهم، أم يقتلونهم من أجل ردّ عداوتهم وردعهم؟.. فذهب كلّ فريق إلى الأخذ بأحد هذين الرأيين، مجادلاً عنه، ومفتدّاً آراء خصمه..

وعلى هذا سنتناول آراء كلّ فريق وحججه على حدة، ثمّ نعرض لها بالنقد والترحيح، ياذا الله..

### القائلون بأن سبب القتال هو الكفر:

إلى هذا ذهب الإمام (الشافعي)، في أظهر قوليّه، وهو مذهب (ابن حزم) أيضاً<sup>(١)</sup>. واستدلّوا على ذلك بما يلي:

(١) قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ

٣. قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾ (البقرة: ١٩٣)، والآية: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ (الأنفال: ٣٩).

يقول د. زيدان: "و(الفتنة) هي (الكفر والشرك)، كما قال المفسرون، وهذا يوجب فرض قتال الكفار حتى يتركوا الكفر" (٦). قال الفخر الرازي في تفسيره: "اعلم أنه تعالى لما بين أن هؤلاء الكفار إن انتهوا عن كفرهم حصل لهم الغفران... أتبعه بأن أمر بقتالهم إذا أصروا، فقال: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً﴾" (٧). ويذهب الدكتور (وهبة الزحيلي)، في تفسيره، إلى ذلك أيضاً، حيث يقول: "إن المعنى: وقاتلوهم حتى يزول الكفر، ويثبت الإسلام، ونظيره قوله تعالى: ﴿ثَقَاتِلُوهُمْ أَوْ يُسْلِمُوا﴾ (الفتح: ١٦)". ويرى أن هذا هو رأي الجمهور (٨).

٤. ما رواه (أبو داود)، و(الترمذي)، من حديث (سمرة بن جندب) عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: (اقتلوا شيوخ المشركين، واستحيوا شرخهم)، أي: صغارهم. (قالوا: قد أمر رسول الله بقتل الشيوخ من المشركين، ولو كانت علة القتل الحراية، لما أمر بذلك، إذ الشيوخ لا يتأتى منهم المبادأة بالعدوان) (٩).

٥. حديث (عبدالله بن عمر) عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: أمرت أن

أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم، وأموالهم، إلا بحقها، وحسابهم على الله) رواه الشيخان.

وعلى ضوء هذه الآيات، والأحاديث، ذهب أصحاب هذا الاتجاه إلى أن الله سبحانه "قد افترض على المسلمين أن يكونوا في حالة حرب دائمة مع دار الحرب، ما داموا يستطيعون، حتى يخضعوا دار الحرب بلداً بلداً لسلطان الله، فلا تبقى بعد ذلك فتنة معنوية، ولا حسية، يُفتن بها المسلم عن دينه، وذلك مقتضى قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً﴾" (١٠). "وكون المسلمين لا يجوز لهم أن يبدأوا بالقتال، إلا من بدأهم به من الكفار، ليس بصحيح. لأن المسلمين مكلفون بدعوة الناس إلى الإسلام، وقتال من لم يستجب حتى يسلم، أو يدفع الجزية، وهو صاغر. ولا يجوز للمسلمين أن يقبعوا في قطعة من الأرض، تاركين الطغاة الظالمين يستعبدون الناس" (١١). "إلا أنه في مبدأ الدولة الإسلامية قد لا يتيسر لها من القوة ما يمكنها من الشروع في مقاتلة الكفار، بعد امتناعهم من الإسلام، فيكون الواجب على جماعة المسلمين عندئذ دفع العدوان، وردّه، وعدم تمكين الكفار من الميل من المسلمين" (١٢).

ويذهب أصحاب هذا الاتجاه إلى القول كذلك: بأن تشريع القتال لم يأت دفعة

واحدة، بل مرّ بمراحل متعاقبة. ثم ينقسمون بعد ذلك إلى طائفتين: فطائفة تقول إن الآيات من سورة التوبة - وهي آخر ما نزل في القتال - قد نسخت ما قبلها من الآيات والمراحل، فأصبحنا أمام المرحلة النهائية، وهي مرحلة "كان فرضاً على أمة الإسلام أن تقاتل جميع الكفار، مبتدئة بأئمتهم وأشدّهم خطراً، بعد عودتهم إلى الإسلام، أو الانخراط في ذمة المسلمين وعهدهم" (١٣).

وطائفة تقول: إن المراحل باقية، وإنه لا نسخ فيها، وإنما يعمل في كل مرحلة بحسب مقتضاها، "ففي حال ضعف الدولة الإسلامية لا تبدأ غيرها بقتال، ولا ترفض صلحاً، ولا مسالمة، وتكتفي بالردّ على من يبدأها بالقتال... وفي حالة قوة الدولة الإسلامية تبدأ هي بالقتال، ولا تقبل المسالمة، حتى يزال الكيان الباطل، كيان دار الحرب. فلا نسخ ولا تعارض بين الآيات، وإنما هي أحكام لحالات مختلفة، يطبق كل حكم منها في حالته وظروفه..." (١٤).

القائلون بأن سبب القتال هو الحرية:

وهذا هو مذهب الجمهور، وهم الحنفية، والمالكية، والحنابلة، وأكثر الشافعية.. (١٦)

ودليل الجمهور آيات صريحة في كتاب الله، تنصّ على أن موجب قتال المسلمين لغيرهم، إنما هو العدوان الصادر منهم. بالإضافة إلى بعض الأحاديث، التي تنهى عن قتل غير المقاتلين. وغير ذلك، مما سيأتي تفصيله:

ويذهب أصحاب هذا الاتجاه - لتأييد وجهة نظرهم - إلى الإشارة إلى (طبيعة الدولة الإسلامية، وأهدافها)، فهي "ليست دولة إقليمية محدودة بالحدود الأرضية، ولا هي دولة عنصرية، محدودة بحدود الجنس المعين، وإنما هي - كما قلنا - دولة فكرية، تؤهّل عقيدتها أن تكون دولة عالمية، تضم مختلف

#### الأدلة من القرآن الكريم:

١. قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ \* وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجَكُمُ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ



وهذه من جملة الأسباب التي يسوقها القرآن الكريم لتعليل الحرب، ولحث المسلمين على القتال.. وهي، بالإضافة إلى الآيات الأخرى، من الأدلة القوية على أن قتال المسلمين للمشركين، إنما كان لعدوانهم وحرابتهم، وليس لكفرهم.. ولن نجد آية في القرآن الكريم تثير حماسة المسلمين لقتال أعدائهم، بالضرب على وتر اختلافهم الديني، أو الإشارة إلى كفرهم.. فكل الآيات التي تتحدث عن قتال الكافرين، تعلل ذلك بما يصدر عنهم من مكر واعتداء، وإخراج من الديار، ونكث للعهود، وغيرها(١).

٣. قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (الممتحنة: ٨).

وهذه الآية المحكمة - والتي بعدها - واضحة الدلالة، كذلك، في بنائها لأصل العلاقات بين المسلمين وغيرهم: إن الأصل في العلاقة معهم مبني على البر والقسط إليهم، ما لم يقاتلوا المسلمين، أو يخرجوهم من ديارهم..

٤. قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾ (التوبة: ٣٦).

قال (الكمال بن الهمام): أفادت الآية "أن قتالنا المأمور به، جزاء لقتالهم، ومسبب عنه" فتح القدير ٢٧٩/٤.

مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ \* فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ \* وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: ١٩٠-١٩٣).

قال أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية في قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ..﴾ قال: هذه أول آية نزلت في القتال بالمدينة، فلما نزلت كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقاتل من قاتله، ويكف عمن كف عنه، حتى نزلت (براءة)<sup>(١٧)</sup>. وقال (الفخر الرازي) في تفسيره: قوله تعالى ﴿الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ يقتضي كونهم فاعلين للقتال. فأما المستعد للقتال، والمتأهل له، قبل إقدامه عليه، فإنه لا يوصف بكونه مقاتلاً، إلا على سبيل المجاز" ج ٥ ص ١٢٨.

وقال (ابن كثير): إن هذا هو تهيج وإغراء بالأعداء، "أي: لتكون همتكم منبعثة على قتالهم، كما همتهم منبعثة على قتالكم، وعلى إخراجهم من بلادكم، التي أخرجوكم منها، قصاصاً" م ١ ص ٢٨٢.

٢. قوله تعالى: ﴿لَا تُقَاتِلُوا قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَوُكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (التوبة: ١٣)،

٥. قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾ (النساء: ٧٥). وقد بينت هذه الآية سببين من أسباب القتال: أولهما: القتال في سبيل الله، وهو الغاية التي يسعى إليها الدين، حتى لا تكون فتنة، ويكون الدين لله..

وثانيهما: القتال في سبيل المستضعفين، الذين أسلموا بمكة، ولم يستطيعوا الهجرة، فعذبهم قريش، وفتنتهم، حتى طلبوا من الله الخلاص..<sup>(١٨)</sup>

٦. قوله تعالى: ﴿...فَإِنْ اعْتَزَلْتُمْكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ (النساء: ٩٠). "فهؤلاء القوم الذين لم يقاتلوا قومهم، ولم يقاتلوا المسلمين، واعتزلوا محاربة الفريقين، وكان اعتزالهم هذا اعتزالاً حقيقياً، يريدون به السلام، فهؤلاء لا سبيل للمؤمنين عليهم"<sup>(١٩)</sup>.

٧. قوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾ (الأنفال: ٦١-٦٢).

في هذه الآية الأمر بالجروح إلى السلم إذا جرح العدو إليها، حتى ولو كان جنوحه خداعاً ومكرًا.

٨. قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (التوبة: ٢٩).

"فلم يقل قاتلوهم حتى يسلموا، كرهاً، ولو كان بسبب الكفر لقال: حتى يسلموا". "ولو كان الكفر مبيحاً للقتل، لما قبل الرسول (صلى الله عليه وسلم) التحكيم في بني قريظة، ولكان الإكراه على الدين جائزاً، ولما جاز قبول الجزية"<sup>(٢٠)</sup>.

٩. قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ (الحج: ٣٩). فالإذن بالقتال جاء من أجل الظلم الذي وقع عليهم<sup>(٢١)</sup>..

١٠. قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ...﴾ (الأنفال: ٦٠). فجعل القصد الأول من إعداد القوة هو إرهاب الأعداء. ولو كان قتل الكافرين حتى يسلموا مقصوداً، لقال به. بل إن الآية صريحة في دلالتها على (نفي الحرب)، ونشدان (النعايش) مع الآخرين، عن طريق الإعداد لـ(السلم المسلح).. ويؤيد

ذلك أن الآية التي تليها مباشرة، هي آية السلم المعروفة ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ...﴾.

### وأما الأحاديث، فمنها:

١. ما رواه ابن ماجه وأبو داود وأحمد عن حنظلة الكاتب قال: غزونا مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، فمررنا على امرأة مقتولة، قد اجتمع عليها الناس، فأفرجوا له، فقال: (ما كانت هذه تقاتل فيمن يقاتل. ثم قال لرجل: انطلق إلى خالد بن الوليد، فقل له: إن رسول الله يأمرك بقوله: لا تقتلن ذرية، ولا عسيفاً\* العسيف: الأجير.

فعلم من هذا: أن العلة في تحريم قتلها: أنها لم تكن تقاتل مع المقاتلين. فكانت مقاتلتهم لنا، هي السبب في مقاتلتنا لهم، وليس الكفر هو السبب. (فقه السنة، م ٣ ص ٢٥).

٢. ما رواه أبو داود من حديث أنس بن مالك أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: (انطلقوا باسم الله، ولا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً صغيراً، ولا امرأة..).

٣. ما أوصى به أبو بكر أسامة، وأصحابه، غداة توديعه له، وتسييره لجيشه، فقد جاء في وصيته: "لا تخونوا، ولا تغدروا، ولا تغلوا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلاً، ولا شيخاً كبيراً، ولا امرأة.. وإذا مررتم بقوم قد فرغوا أنفسهم في الصوامع، فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له".

ومناط الاستشهاد في هذه الأحاديث: أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) - والصحابة من بعد - نهى عن مقاتلة غير الذين يواجهون المسلمين بالعدوان.. ولو كان القتل بسبب الكفر، لجاز قتل غير المقاتلة، كالراهب، والشيخ الكبير، والطفل، والمعقد، والأعمى، والنساء<sup>(٢٢)</sup>..

**وأما أقوال الفقهاء، فننقل منها ما يلي:**  
(نقلًا عن كتاب علي بلحاج: غاية المراد في قضايا الجهاد).

١. جاء في مغني المحتاج ٤ / ٢١٠: "وجوب الجهاد وجوب الوسائل لا المقاصد، إذ المقصود بالقتال إنما هو الهداية، وما سواها من الشهادة. وأما قتل الكفار، فليس بمقصود، حتى لو أمكن الهداية بإقامة الدليل بغير جهاد، كان أولى من الجهاد\*\*".

٢. قال الحنفية، كما في اختلاف الفقهاء للطبري/ ١٩٥: "الآدمي معصومٌ ليتمكن من حمل أعباء التكليف، وإباحة القتل عارضٌ سُمح به لدفع شره". وقالوا: "الكفر، من حيث هو كفر، ليس علة لقتلهم".

٣. قال الحنابلة، كما في القواعد لابن رجب/ ٣٣٨: "الأصل في الدماء الحظر، إلا بيقين الإباحة".

٤. قال ابن تيمية في رسالة القتال/ ١٢١ - ١٢٦: "لا إكراه في الدين" جمهور

السلف على أنها ليست بمنسوخة، ولا مخصوصة، وإنما النص عامٌّ، فلا نكره أحداً على الدين. والقتال لمن حاربنا، فإن أسلم عظم ماله ودمه، وإن لم يكن من أهل القتال لا نقتله". وأضاف: "إنه من الثابت المقرر أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قد أسر من المشركين، فمنهم من فداه، ومنهم من أطلق سراحه، ولم يُكره أحداً على الإسلام. ولو كان القتال لأجل الكفر، ما كان لهؤلاء إلا السيف".

#### الواقع التاريخي "السيرة النبوية":

المعروف من (السيرة) أن المسلمين عاشوا فترة طويلة في خضم بيئة كانت أشد ما تكون معاداة وإيذاء لهم، وقد صبر المسلمون على كل ما تعرضوا له من إهانات وتعذيب وعداء، حتى إذا ما هاجروا إلى المدينة، وأصبح لهم كيان مادي (دولة)، يُدافعون عنه، أذن لهم في قتال المشركين.. وكان ذلك الإذن لدفع الظلم الذي تعرض له المسلمون، بصريح الآية ﴿أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ (الحج: ٣٩).

وكل المعارك التي خاضها الرسول (صلى الله عليه وسلم)، والمسلمون، إنما كانت من هذا المنطلق: ردّ العدوان، وحماية الدعوة، ورفع الظلم.. ولا حجة لأولئك الذين

يقولون: إن المسلمين بادأوا غيرهم أحياناً بالهجوم والقتال (غزوة خيبر، مؤتة مثلاً)، لأن تلك الغزوات إنما كانت لردّ عدوان، قبل وقوعه، والبدء به، إذ كان اليهود - مثلاً - والروم كذلك، يكيّدون للمسلمين، ويعدون العدة لقتالهم.. وهذا مشهور ومعروف. وهذا بالطبع موضوع طويل ومفصل، يحتاج إلى إيراد الكثير من الشواهد والأمثلة، وهو مما ينبغي أن يُفرد له بحث مستقل، لا تتسع له هذه الصفحات. ونكتفي هنا بنقل قول لابن تيمية، في (رسالة القتال) (ص ١٣٤): "وكان سيرته (صلى الله عليه وسلم) أن كل من هادنه من الكفار لم يقاتله، وهذه كتب السيرة، والحديث، والتفسير، والفقه، والمغازي، تنطق بهذا، وهذا متواتر من سيرته. فهو لم يبدأ أحداً من الكفار بالقتال، ولو كان الله أمره أن يقتل كل كافر، لكان يبتدئهم بالقتل والقتال" (٢٣) □

#### الهوامش:

١. الجهاد في الإسلام، البوطي، دار الفكر، دمشق، ط ١، ١٩٩٣: ص ٩٤. غاية المراد في قضايا الجهاد، علي بلحاج: ٣١.. وذهب صاحب (التفسير المنير) إلى عكس ذلك، حيث أشار إلى أن هذا هو مذهب الجمهور، انظر: ج ٢، ص ١٨٧.

٢. الجهاد، البوطي: ٩٧. وانظر: الجهاد في سبيل الله، د. عبدالله القادري: ١٨٤.
٣. نقلاً عن التفسير المنير، د. وهبة الزحيلي: ١٠ / ٦١.
٤. الجهاد، البوطي ص ٩٧.
٥. مجموعة بحوث فقهية: زيدان ص ٦٠.
٦. مجموعة بحوث فقهية: زيدان ص ٥٥، والعبارة للإمام الجصاص في كتابه (أحكام القرآن) ج ١ ص ٢٦٠.
٧. التفسير الكبير - الفخر الرازي، ٨ ج ١٥ ص ١٨٣.
٨. التفسير المنير - د. الزحيلي، ج ٢ ص ١٨٧-١٨٨ وينقل هذا الرأي القرطبي في تفسيره ٢ / ٣٥٤. وانظر كذلك (السياسة الشرعية) ص ١١٧ لابن تيمية، حيث يقول: "كُلَّ من بلغته دعوة رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، إلى دين الله الذي بعثه به، فلم يستجب له، فإنه يجب قتاله ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً﴾".
٩. الجهاد، البوطي، ص ٩٧.
١٠. الإسلام، سعيد حوى، ص ٥٥٠.
١١. الجهاد في سبيل الله، القادري، ص ٦١٢.
- نظام الحكم في الإسلام، النبهاني، ص ١٦٤-١٦٥.
١٢. الجهاد: ميادينه وأساليبه، محمد نعيم ياسين، ص ٥٢.
١٣. الجهاد، محمد نعيم ياسين، ص ٥٢. وانظر أيضاً: الإسلام، سعيد حوى، ص ٤٠٠.
١٤. مجموعة بحوث فقهية: د. عبد الكريم زيدان، ص ٦٠.
١٥. هذه النصوص منقولة عن د. عبد الكريم زيدان، مجموعة بحوث فقهية، ص ٦٢-٦٣.
١٦. الجهاد في سبيل الله، البوطي، ص ٩٤. غاية المراد، بلحاج، ص ٣١.
١٧. تفسير ابن كثير، م ١ ص ٢٨٢. التفسير الكبير، الفخر الرازي، م ٣ ج ٤ ص ١٢٧.
١٨. فقه السنة، السيد سابق، م ٣ ص ٢٣.
١٩. فقه السنة، السيد سابق، م ٣ ص ٢٤.
٢٠. غاية المراد، علي بلحاج، ص ٣٢.
٢١. غاية المراد، علي بلحاج، ص ٣٢.
- \* خرّج البخاري ومسلم حديثاً بمعناه، من رواية عبدالله بن عمر، باب: قتل النساء في الحرب.
٢٢. انظر: الجهاد في الإسلام، البوطي، ص ٦٦. غاية المراد، علي بلحاج، ص ٣٢.
- \*\* انظر إلى هذا الخلط بين مفهوم (الجهاد)، ومفهوم (القتال)، عند أحد كبار العلماء السابقين، ولا حظ انتقال هذا الخلط بين المفهومين إلى الكتاب والعلماء المعاصرين.
٢٣. قاعدة مختصرة في قتال الكفار، ابن تيمية، تحقيق: د. عبد العزيز بن عبد الله بن إبراهيم الزير آل حمد، ط ١، ٢٠٠٤.

## الدرس النقدي عند القرطاجني

### بين النظرية والتطبيق



\*أنيس محسن الهاشمي

#### الخوَر الأول : التخيل

تبدأ فكرة التخيل بـ(أرسطو)، الذي يرى أن الفن محاكاة (تقليد أو تشبيه) للحقيقة التي تتجسد في الشخصيات والانفعالات والأفعال. <sup>(١)</sup> فهو يحيل التخيّل على الإحساس، ويُنسبُ قوله أن التخيّل حركة ناشئة عن الإحساس بأمرين، الأول: أن الإحساس والإدراك أصل التخيل. والثاني: الحركة التي تدلّ من قريب على أن التخيّل عملية دينامية، <sup>(٢)</sup> بمعنى أن الشاعر يأخذ من القوة المتخيلة مادته الجزئية، ثم يعرضها على عقله، أو يتركها، <sup>(٣)</sup> بحسب ما تحكمه فكرة القوة والضعف <sup>(٤)</sup> في ذلك. وهذا ما ذهب إليه (ابن خلدون)، باعتبار

التصوير والتخيّل على غيرهما من الاعتبارات الأخرى في الشعر، وإن كان لا يهمل ما أشار إليه سابقوه من أمور متصلة بشكله وأوزانه وقوافيه. إذ يعرف الشعر بقوله: "هو الكلام المبنيّ على الاستعارة والأوصاف، المفصّل بأجزاء متّفقةٍ في الوزن والرويّ، مستقل كل جزء منها في غرضه، ومقصده، عما قبله وبعده، الجاري على أساليب العرب المخصوصة به". <sup>(٥)</sup>

فالتخيّل الشعري – في هذه الزاوية – عملية إيهام موجّهة، تهدف إثارة المتلقي إثارة مقصودة سلفاً. والعملية تبدأ بالصورة المخيلة التي تنطوي عليها القصيدة، والتي تنطوي – هي ذاتها – على معطيات بينها وبين

وقد استعمله (قدامة بن جعفر) (ت ٣٣٧)<sup>(١٣)</sup>، و(عبد القاهر الجرجاني) (ت ٤٧٤)<sup>(١٤)</sup>، بمعان تتبع عن المعنى الأصلي كثيراً. وجاء (القرطاجي) ليطبقها على الشعر بأوسع مما طبقها (أرسطو)<sup>(١٥)</sup>. إذ إن التخييل هو جوهر النظرية النقدية عند (حازم)، وهو مفهوم يتضمن وجود المتلقي في كل مسارات تحققه.<sup>(١٦)</sup>

لقد أفاد (حازم القرطاجي) من التراث الفلسفي السابق عليه، واستطاع أن يرقى به إلى هذا المزيج النقدي والفلسفي الذي يظهر في كتابه، وإن كان أكثر حرصاً على الجانب النقدي، فهو يجمع في تعريفه للتخييل خلاصة ما توصل إليه شراح أرسطو<sup>(١٧)</sup>، الذين ربطوا المصطلح ربطاً وثيقاً بعلم النفس القديم، فاستطاعوا - بعد أن كيفوا معطياته مع تصورهم لمهمة الشعر - أن يدرکوا الفاعلية السيكلوجية للتخييل على مستوى المتلقي<sup>(١٨)</sup>، لأن الصور المتخيلة في شعر أي شاعر تعتمد، من بين أشياء كثيرة، على ملامح بيئته، ومشاهدها، فتخزن ذاكرته تلك الملامح والمشاهد، ثم تخلق قوة التخييل فيه صوراً جديدة منها.<sup>(١٩)</sup>

والشعر - كما جاء في تعريف (حازم) - هو: "كلام موزون مقفى، من شأنه أن يحجب إلى النفس ما قصد تحبيبه إليها، ويكره إليها ما قصد تكرهه، لتحمل بذلك على طلبه، أو

الإثارة المرجوة، علاقة الإشارة الموحية"<sup>(٢٠)</sup>، لما يمتلكه التخييل لجوانب من المبالغة والوهم. ولا بد من وجود التخييل في الشعر، لأنه يعطي القدرة للشعر كي يبعث في النفس الراحة من عناء الحياة المادية<sup>(٢١)</sup>، لأنها تعبّر عن محاكاة قائمة على ذاتية التأمل. كما استعمل الفارابي (التخييل) بدل (المحاكاة)<sup>(٢٢)</sup>، عن طريق إمامه بفكرة انطباع المحسوسات<sup>(٢٣)</sup>، كما صورها في تعريفه للتخييل بأنه "انفعال يظهر في صورة تعجب، أو تعظيم، أو غم، أو نشاط، من غير أن يكون الغرض بالقول اعتقاد البتة"<sup>(٢٤)</sup>، أو كما في قوله: "الشيء قد يكون محسوساً، عندما يُشاهد، ثم يكون متخيلاً، عند غيبته، بتمثّل صورته في الباطن"<sup>(٢٥)</sup>.

لكنه في الوقت نفسه ليس مجرد تصور أشياء غائبة عن الحس، إنما هو حدث معقد ذو عناصر كثيرة، يضيف تجارب جديدة. إن التجربة الأولى ليست إلا بذرة تعطى فرصة الدخول في أجواء بعيدة وقريبة، من أجل أن تجري عليها صفة التفكيك تلك، وإعادة التنظيم والبناء والدخول في مجالات كثيرة مغايرة، حتى تغدو تلك التجربة الأولى مجرد مناسبة. التخييل الإنساني هو المبدأ الأول في كل إدراك إيجابي فعّال نشيط. وليست النفس طائفة من الانطباعات والصور والأفكار الباردة، الميتة، الفارغة.<sup>(٢٦)</sup>



فإشارته إلى الصورة التي تقوم في الخيال، وينفعل السامع بتصورها، وتخيّلها، تعني هذه الصورة المبتكرة، التي يؤلّف الخيال أجزاءها، على النوع من الخيال الذي يستعيد الصورة المألوفة الغائبة عن الحس.<sup>(٢٥)</sup>

وما كان من "الأقاويل القياسية مبنياً على تخيل، وفيه محاكاة، فهو قول شعري، وهو ليس ما فيه من عنصري الصدق والكذب، وإنما ما فيه من محاكاة أو تخيل".<sup>(٢٦)</sup> ويقرر أن لذة المحاكاة نابعة من (التعجب)، ويمثّل على ذلك بمنظر الشمعة، فهو جميل بحدّ ذاته، لكنه إذا انعكس على صفحة ماء صافية، جاء أجمل بكثير، أولاً لحدوث اقترانات جديدة، وثانياً لأن هذه الصورة أقلّ حدوثاً من منظر الشمعة ذاتها. والنفس في ذلك أميل ذهاباً مع الاستطراف. ان نظرية (حازم) في الشعر، متكاملة، وتستمدّ قوتها من مزج قوي بين النقيدين العربي واليوناني، فهي خلاصة أفكار الحضارتين في التجربة الأدبية.<sup>(٢٧)</sup>

ولو حاولنا تطبيق مفهوم التخييل عند (القرطاجني)، الذي جاء به في كتابه (منهاج البلغاء وسراج الأدباء)، على قصائده، التي وردت في ديوانه المحقّق عن طريق (عثمان الكعك)، فإننا قد نتوصل إلى استنتاجات مفادها الإجابة على السؤال الذي يطرح نفسه:

المهرب منه، بما يتضمن من حسن تخييل له، ومحاكاة، مستقلة بنفسها، أو متصورة، بحسن هيئة تأليف الكلام، أو قوة صدقه، أو قوة شهرته، أو مجموع ذلك".<sup>(٢٨)</sup>

فـ(حازم)، إذاً، في تحديده للمصطلح، يبرز قيمة هذا التحديد، وما يترتب عليه في مجال النظر الشعري. فلا بدّ في التكوين الشعري - بالإضافة إلى الوزن والقافية- من الخيال، لما له من صلة وثيقة بالنفس، ولما يقوم به من تركيب للصور المخترعة، وإعادة تشكيل للصور الغائبة<sup>(٢٩)</sup>، والتي لا تخصّ الشاعر وحده، من حيث ملائمة الكتابة للحالة النفسية للشاعر، أو ملائمة المباني للمعاني، إنها تخصّ أيضاً المتلقي من حيث التأثير<sup>(٣٠)</sup>. وهذا ما عبّر به (حازم)، في تعريفه للتخييل، إذ يقول: "والتخييل أن تتمثّل للسامع، من لفظ الشاعر، المخيل، أو معانيه، أو أسلوبه ونظامه، وتقوم في خياله صورة، أو صور، ينفعل لتخيّلها، وتصورها، أو تصوّر شيء آخر بها، انفعالاً من غير رؤية إلى جهة من الانبساط أو الانقباض".<sup>(٣١)</sup> وبهذا التعريف نؤكد على أن التخييل عند (حازم)، هو ما يثيره الخطاب الشعري، الصادر عن الشاعر المتخيّل، بواسطة المعاني والأسلوب، من صور، يحدث تخيّلها، وتصورها، واستدعاؤها، بصورة شيء آخر، انفعالاً تلقائياً في نفس المتلقي.<sup>(٣٢)</sup>

بالشرق عن كافـورةٍ بيضاء  
والكوكب الدرّي يزهو ساجاً  
في مائــــه، كالذرّة الزهراءِ  
وكأنما ابن ذكاء يذكي مجمرأ  
منه تُفيد الرّيحُ طيب ثناءً<sup>(٣٠)</sup>  
الشاعر ها هنا يكوّن مجموعة من الصور  
الشعرية، ذات الدلالات التخيلية، والتي من  
شأنها أن تكونَ عنصراً مهماً في التكوين  
الشعري. وهذا ما عبّر عنه (صفوت  
الخطيب)، حيث يقول: "طاقة الشعر أبعد من  
أن تحدّ، لدرجة أنه لا يعبر عن الكون كما  
هو في ذاته، ولكن كما يبدو من خلال قوة  
التصوير الخيالي"<sup>(٣١)</sup>. وهذا هو ما عبّر به  
(حازم) في الأبيات أعلاه، إذ حاول أن يكتف  
عنصر التخييل يجب للآخر عن طريق  
الصورة التي يبتغيها أولاً، ومن ثم يكوّن  
تداخلاً ما بين هذه الصور، وفي اخصلة  
النهائية تصبح وحدة الموضوع قائمة على  
قصيدة الشاعر نفسه باتجاه الآخر، كما في  
تقسيماته الجزئية لهذه الصور: (فتق النسيم –  
لطائم الظلماء – مِسْكَة قطرتْ – غدا  
الصباح – خاتم عنبر – الكوكب الدرّي –  
تُفيد الرّيح).

وبهذا يقرن الشاعر علاقات متداخلة بين  
ما هو محسوس، وبين ما هو غير محسوس، بين  
ما هو موضوعي، وبين ما هو فني. وهذا ما  
يجعل من السياق الدلالي أن يرتقي على ضوء

ما مدى تطبيق (حازم القرطاجني) لنظرياته  
النقدية على شعره؟  
بمعنى آخر إننا نسعى إلى محاكمته نقدياً، من  
خلال أشعاره .

لقد مثّل (حازم) التخييل في شعره عن  
طريق الوصف والصور الشعرية، متخذاً ما  
يُحبب إلى النفس من كلام. كما في قوله عن  
الشعر: "كلام موزون مقفى، من شأنه أن  
يجبب إلى النفس ما قصد تحبيبه إليها، ويكره  
إليها ما قصد تكريهه"<sup>(٢٨)</sup>.

ونلاحظ، من خلال ديوانه الشعري، أنه لم  
يطبق آراءه النقدية النظرية التي احتواها  
كتابه: (منهاج البلغاء) بشكل متكافئ، فهو  
يبدو مهتماً بالجانب التركيبي النظري أكثر  
من الجانب الآخر (التطبيقي). فنحن نرى أن  
تركيبه الشعري يكاد يكون تركيباً  
(ميكانيكياً)، أكثر من أن يكون تركيباً  
عفويّاً، ذهنيّاً أو غير ذهني. وهذا لا يمنع من  
كونه قد طبّق بعضاً من آرائه، وترك الجزء  
الأكبر من دون تطبيق فعلي.

فالكلام الشعري عنده ما "يتضمن من  
حسن تخيل له، ومحاكاة، مستقلة بنفسها، أو  
متصورة بحسن هيئة تأليف الكلام"<sup>(٢٩)</sup>

وهذا ما جسّده من خلال شعره:

فتق النسيمُ لطائم الظلماءِ  
عن مِسْكَةٍ قطرتْ مع الأنداءِ  
وغدا الصباح يفضّ خاتم عنبرٍ

ذلك التداخل، ما بين التخيل، من جهة، وما بين الاقتباس القرآني، من جهة أخرى. كما في قوله تعالى: {مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ} (٣٢).

فالسباق الدلالي يتميز بوظيفتين:

الأولى: وظيفة الإدراك الحسي المشترك.

الثانية: وظيفته في فعل المعرفة. (٣٣)

لقد دلّ (حازم) الشاعر أن يكون داعياً موجهاً، وأن يخرج بذلك عن الشعر، بل أن يكون داعياً موجهاً، من حيث هو شاعر. والشعر أصلح للدعوة والتوجيه، وذلك أن الشعر تخيل، والناس - كما يقول الفارابي - يتبعون تخيلاتهم أكثر مما يتبعون عقولهم. (٣٤)

وللصورة التخيلية تأثير في تلوين الفكرة بشكلها الفاتن، لأن الإنسان قد يتلقى الأفكار أحياناً عن طريق قلبه وعواطفه وخياله وأوهامه، ويعمل بما يصادف هوى نفسه، وما ذلك إلا لأن النفس البشرية تميل إلى رؤية الأشياء كأنها حقيقة مسلمة، يؤيدها العقل، ويرضاها المنطق. (٣٥)

ولنا أن نذكر مقطعاً شعرياً آخر لـ(حازم)، لعلّه - يتشابه - في سياق وتركيب المقطع السابق، إذ يقول:

بدا منكم نورُ الإله متمماً  
فأشرقَ من طيّ الضلوع باحناء  
ترفع عن لحظ العيون، وخولت  
يادراكه من دونها كل حواء  
من الجانب الشرقي نودي كلّ من  
على الأرض من دانٍ سعيدٍ ومن ناء  
كما أسعد الله ابن عمران إذ سرى

على الجانب الغربيّ من طور سيناء  
هو النور نور الله متّحد، وإنّ

تعدّد في شتى عصورٍ وأنحاء (٣٦)

إن النور لدى الإشرافيين رمز تفسيري لنشاط النفس، وعلاقتها من عوالم القدس، وما دونها من الطبيعة. هذا ما بينّه (الغزالي) في الأرواح الخمسة، من حيث هي أنوار بعضها فوق بعض، أذناها نور الإدراك، وأعلاها في جدلية الترقّي نور النبوة. وعلى هذا النحو فسّروا نشاط النفس بانفعالها للأنوار. (٣٧)

ويدعم د. (جابر عصفور) فكرة (حازم) بما عرف عن (أرسطو)، من أن الشاعر لا يتبع عقله، أو معرفته، بل يتبع انفعالاته النفسية (٣٨). ولقد اعتبرت فكرة التخيل، في الفكر الإسلامي، وسيطاً أعلى من الحسّ، وأدنى من التصور "ذلك بأنه أرفع مما تحته، وأدنى مما فوقه، مما يؤذن بإحكام قيمة ينبغي تجاوزها إلى وحدة النشاط النفسي والذهني. (٣٩)

وبإمكاننا، على ضوء تلك الرؤى، أن نحدّد ماهية المقطع الذي ذكرناه مسبقاً، إذ إن الشاعر قرن ما هو أرفع مع ما هو أدنى، أي (قرن نور الله بالخليفة)، وهذا ما ينصبّ تحت وطأة الاقتباس المتجلى بالحقيقة (العقل)، إلى ما هو أدنى رتبة، يتجلى بالعاطفة أو التصور التخيلي“ وذلك لأنه يتبع انفعالاته النفسية. وفي الوقت ذاته، فإن الشاعر ها هنا يعبر بالصورة عن الأفكار والعواطف والأحاسيس، إما لتجسيم الفكرة، وإما لتعميق الإحساس بالعاطفة. وفي ذلك يمتزج الخيال بالحقيقة معاً، حيث تأخذ نقطة الانطلاق من الواقع، ثم يضمّ الشاعر إليها إضافات خلّاقة من خياله.<sup>(٤٠)</sup>

وهذا ما أخذه (حازم) في الأبيات السابقة من اقتباس للمعاني القرآنية، وتكريسها في نصه الشعري. فهو اقتبس من الآيات الآتية، قال تعالى: {وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا}.<sup>(٤١)</sup>

أو كما في قوله تعالى: {وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالذَّهْنِ وَصَبِغٌ لِلْكَلِينِ}.<sup>(٤٢)</sup> إن (حازم القرطاجني) إذ يطبّق نظريته (التخييل) في شعره، فإنه قسّم طرق وقوع التخييل في النفس بطرق عدة، "إما أن تكون بأن يتصور في الذهن شيء من طريق الفكر، وخطرات البال، أو بأن تشاهد شيئاً فتذكر به شيئاً آخر، أو بأن يحاكي لها الشيء بتصوير

نحّي، أو خطي، أو ما يجري مجرى ذلك، أو يحاكي لها صوته، أو فعله، أو هيأته، بما يشبه ذلك من صوت، أو فعل، أو هيئة، أو بأن يحاكي لها معنى بقول يخيّله لها".<sup>(٤٣)</sup>

فالمحاكاة الشعرية عند (حازم) هي نشاط تخيلي، وهي لا يمكن أن تتمّ من دون فاعلية القوى المتخيلة، عند الشاعر، وعند المتلقي، على حد السواء.<sup>(٤٤)</sup>

يقول (حازم): (في مدح الأمير أبي يحيى، بعد فتح (سبته):

الصبح عندك ليل، والدجى نور  
إنّ الأوانس عن ضدّ الصبا نور  
آنست نوراً على ليل الشباب، فلم  
يؤنسك أنس دجاء ذلك النور  
فليست فؤدي لم تُشرق به شهب  
ولا انجلت عنه هاتيك الدياجير

نأت فتاب شبابي عندها نوب  
جفني بها ساهر والقلب مصبور<sup>(٤٥)</sup>

يميز (حازم) الصورة بين التي تصنعها المحاكاة النامة في الوصف والتصوير، وبين الصورة الفنية التي يجذبها، وهي التي تصنع للمتلقى، فهي التي تكون شديدة الأسر لاحتوائها على أسرار الصنعة.<sup>(٤٦)</sup>

وهذا ما أراده (حازم) في الأبيات أعلاه، إذ إنه حاول أن يقدم أنموذجاً مخالفاً للمألوف، بجعل الصبح - ليل، والدجى نور. وهو بهذا يبالغ في المستوى الدلالي للمعنى ولللفظ معاً،

فغاية الصورة التخيلية عنده هي أن تؤثر بالآخر.

### المحور الثاني: الوضوح والغموض

لنا أن نعرف أن من مقاييس جودة الشعر عند النقاد العرب وضوح معناه، فقد جعل هؤلاء النقاد، على اختلاف عصورهم، وضوح العبارة شرطاً لجودتها<sup>(٤٧)</sup>، لأن الكلام إذا وضح، استطاع أن يصل إلى المتلقي، ويحدث فيه الأثر المطلوب. أما الغموض، فهو ما ينقص من قيمة الشعر، ويحط من شأنه<sup>(٤٨)</sup>، لأنه قد يسحرنا جمال لفظي، لا يستند على ماهية، أو رصيد من المعنى الذي يصل إلى حقائق الأشياء<sup>(٤٩)</sup>.

ويأتي انشغال (حازم) بقضية الغموض، من انشغاله بقضية المعنى<sup>(٤٩)</sup>. وهذا الانشغال في الوضوح والغموض في الشعر، يكاد يكون قريباً من مبحث (التعقيد اللفظي والمعنوي) من الفصاحة في البلاغة العربية، بل هو إعادة ترتيب لأغلب موضوعات ذلك المبحث<sup>(٥٠)</sup>. و(حازم) يهتم اهتماماً كبيراً بالتعقيد، كغيره من النقاد العرب<sup>(٥١)</sup>. قال (حازم): "ووجه الإغماض في المعاني: منها ما يرجع إلى المعاني أنفسها، ومنها ما يرجع إلى الألفاظ والعبارات المدلول بها على المعنى، ومنها ما يرجع إلى المعاني والألفاظ معاً"<sup>(٥٢)</sup>.

وتفصيل ذلك، فيما يقوله (حازم)، من أن غموض المعاني قد يكون بسبب دقة المعنى في نفسه، أو بناء المعنى على مقدمة لم يلتفت إليها الذهن، أو تضمنه معنى علمياً، أو خبراً تاريخياً، يقتضي العلم بما هو مضمن، أو وقوع المعنى ضمن إحالة أو إشارة إلى بيت من الشعر، أو مثل، أو أن يقصد المعنى بعض ما يلزمه، فإذا كان ملتزم بعيداً، كان فهم المعنى بعيداً<sup>(٥٣)</sup>. على أساس أن ماهيات المعاني تسكن الوجود الذي نعيشه<sup>(٥٤)</sup>، لأن المعاني قائمة في الأعيان، يعني الأشياء التي تراها عيوننا، وتعملها عقولنا، ولكل شيء من هذه الأعيان الخارجية صورة ذهنية، وإن هذا العالم الخارجي كله يعيش في أذهاننا، ثم إن كل صورة من هذا العالم الخارجي، وكل جزء من جزئياته، له لفظ يدل عليه<sup>(٥٥)</sup>. فما يرجع إلى المعاني، أن يكون المعنى في نفسه دقيقاً، أو يكون مبنياً على مقدمة غائبة من العبارة، أو يكون مضمناً معنى علمياً، أو خبراً تاريخياً، لا يفهم المعنى إلا باستحضاره، وقد يكون غير ذلك. وأما ما يرجع إلى الألفاظ، فهو الحوشي، أو الغريب، أو المشترك<sup>(٥٥)</sup>.

وقد أكد هذا الاتجاه (بشر بن المعتمر) (ت ٢١٠ هـ) في صحيفته، التي أوردها (الجاحظ) (ت ٢٥٥ هـ) في كتابه (البيان والتبيين)، إذ يقول (بشر): "ياك والتوعر،

نجدّه يعبر عن دلالات ومعان واضحة في قصائده، وأكثرها تلك التي تختص بالمدح. لأن الممدوح بحاجة إلى معان واضحة، لا داعي للتكلف فيها، أو الغموض. والبعض الآخر، وهو الأقل، يعزّيها الغموض، بما يخصّ المدح. أما الأغراض الأخرى، فهي متفاوتة بين الغموض والوضوح.

فهو يتجه بالغموض نحو الكناية، والإشارات، وغيرها. والقارئ هو من يحتاج إلى تفكيك وفهم تلك الألفاظ، وما تدل عليه من إيحاءات. والوضوح لا يحتاج إلى ذلك التحليل. يقول:

دعوتُ، فلبى أمرُك الشرق والغرب  
وأصغتُ لداعي هديك العجم والعربُ  
وجاءت ملوك الأرض نحوك خضعاً  
يقودهم رعب، ويجدوهم رغباً<sup>(٦١)</sup>  
يتجلى الوضوح هنا، لأنه يسعى إلى تصوير حدث مفهوم لدى الآخر، وليكون المدح جلياً لدى الممدوح، وهذا ما رأيناه في أكثر قصائده:

وما زلت للإسلام والدين حجة  
وعزّ حى للمسلمين وجانب  
وساعدهم فيما يشاءون دهرهم  
فقد يسّرت للطالبيين المطالب<sup>(٦٢)</sup>  
الوضوح تام في هذه الأبيات، كما في قوله:  
ثلاثة أعياد تجمّعن للورى  
بوجهك، والفتح الذي هلّ والفطرا<sup>(٦٣)</sup>

فإن التوعر يسلمك إلى التعقيد، والتعقيد هو الذي يستهلك معانيك، ويشين ألفاظك<sup>(٥٦)</sup>. يقول (حازم): "إن المعاني، وإن كانت أكثر مقاصد الكلام، ومواطن القول، تقتضي الإعراب عنها، والتصريح عن مفهوماتها. فقد يقصد في كثير من المواقع إغماضها، وإغلاق أبواب الكلام دونها. وكذلك أيضاً قد نقصد تأدية المعنى في عبارتين: أحدهما واضحة الدلالة عليه، والأخرى غير واضحة الدلالة، لضروب من المقاصد"<sup>(٥٧)</sup>.

ومع أنه يقرّ أن بعض أنواع الغموض لا بدّ أن يتوفر في الشعر، مثل: اللغز، والكناية، والإشارات إلى الأحداث الماضية، والقصص، مما يتطلب من القارئ ثقافة خاصة. فإنه في الجملة منحاز إلى جانب الوضوح<sup>(٥٨)</sup>.

ومن أنواع الغموض التي يقصدها (حازم): غموض المدلول، وغموض الدال<sup>(٥٩)</sup>.

وأثر آرائه النظرية على تطبيقاته الشعرية، بوصفه شاعراً، تبدو متفاوتة. أي أنه ملتزم في بعض أشعاره، وغير ملتزم بأخرى. فتزاوجت قصائده ما بين الغموض والوضوح، وقد يتقارب في تطبيق آرائه بشأن المناسبة، إذ إن "تأدية المعنى في عبارتين:

إحداهما - واضحة الدلالة عليه - والأخرى غير واضحة الدلالة، لضروب من المقاصد"<sup>(٦٠)</sup>.

وبهذا يمكننا القول بأن الوضوح والغموض سمتان متلازمان عند (القرطاجي)، لكنه يذهب بالغموض نحو الوعورة. وهذا هو الذي لم يلتزم به في تطبيقه الشعري على آرائه النقدية.

### الخور الثالث: مطلع القصيدة

على الرغم من اختلاف التسمية، للدلالة على بدء الكلام، من: ابتداء، أو افتتاح، أو استهلال، أو مطلع، إلا أنها تحمل دلالة واحدة<sup>(٦٦)</sup>، تتمثل بمفتتح الشعر.

وقد تحدث النقاد العرب عن ذلك المفتتح ومطالعه، وعدوا التجويد فيها من سمات الشعر الجيد، لأن الابتداء إذا كان حسناً بديعاً، ومليحاً رشيقاً، كان داعية إلى الاستماع لما يجيء بعده من كلام<sup>(٦٧)</sup>.

والاهتمام بمطلع أي عمل أدبي، من الأمور التي حظيت بعناية القدماء، فقد كانوا يقولون: "أحسنوا معاشر الكتاب الابتداءات، فإنهن دلائل البيان"<sup>(٦٨)</sup>.

ويرى (ابن رشيق) أن الشعر قفل، أوله مفتاحه، وينبغي للشاعر أن يجود ابتداء شعره، فإنه أول ما يقرع السمع<sup>(٦٩)</sup>.

وقد اهتم (حازم) في بناء القصيدة، من حيث (المطالع)، فهو ينبه إلى أن العناية بهذه المواضع، من المقومات الهامة لجمال القصيدة.

وبهذا الوضوح لم يستعمل ألغازاً، أو تكتيفاً للصورة، مما جعل البيت واضحاً، لا يعتريه الغموض.

أما الغموض، فيتجلى في معاني الكلمات، ومحاولة الإتيان بها لضرورة اللفظ أكثر منه للمعنى:

وأصبح من آمال دنياه ينبري

إلى آمدٍ شحط على أمل شحص<sup>(٦٤)</sup>

استعمل في هذا البيت كلمات قد تكون معقدة، أكثر مما تشير إلى تلاؤم أو تباين (شحط - شحص)، لذا حتى غموضها لم يشر إلى أية إشارة، أو تعبير، يجعلها ترتقي والمعنى.

وهكذا في الأبيات التي تلي هذا البيت:

قلاص كخيطانٍ من النبع لم تزل

لها اليد في هصر عفيف وفي رهص<sup>(٦٥)</sup>

فلنحظ في هذه الأبيات، وفي القصيدة ذاتها من الديوان، تكرار كلمات في البيت الواحد أكثر من مرة، وهذا ما يسلم إلى الوعورة أكثر منه إلى الإشارة، أو الرمز، في حالة الغموض، أو الفهم في حالة الوضوح:

((شحط - شحص / وطئ - وهص /

قلاص - هصر - رهص / غمص - عمض

/ قفص - قنص ... إلخ)).

وهذه الكلمات المكررة قد تدل على التنافر لأن تكرار حروفها المتنافرة تضيف بالنص الشعري إلى الوعورة.



البنية، وحسن المنزع<sup>(٧٥)</sup>. يقول: "فإن النفس تكون منطلقة لما يُستفتح لها الكلام به، فهي تنبسط لاستقبالها الحسن أولاً، وتنقبض لاستقبالها القبيح أولاً أيضاً"<sup>(٧٦)</sup>.

ويقول أيضاً: "تحسين الاستهلال والمطالع، من أحسن شيء في هذه الصناعة (الشعر)، إذ هي الطليعة الدالة على ما بعدها، المنزلة من القصيدة منزلة الوجه، والغرة، تزيد النفس بحسنها ابتهاجاً، ونشاطاً، لتلقي ما بعدها، إن كان بنسبة من ذلك"<sup>(٧٧)</sup>.

إذ إن عبارة: "من حيث تكون ملائمة للنفوس"، أو منافرة لها، التي تكررت كثيراً في فصول كتاب (القرطاجي)، لا تخص الشاعر وحده، من حيث ملائمة المباني للمعاني، إنها تخص أيضاً، المتلقي، من حيث ملائمة الخطاب الشعري للمرسل إليه، تأثيراً أو إقناعاً.<sup>(٧٨)</sup>

أما من الناحية التطبيقية على قصائده، فإن مطالع القصائد في شعره، تتراوح ما بين خضوعه للملامح الجمالية، التي نص عليها، من جهة، وابتعاده عن التطبيق، من جهة أخرى.

لذلك نجد مطالع قصائده متنوعة، بحسب المناسبة التي يروجها، وكثيراً ما تبدأ بسؤال، أو تعجب، أو نداء. يقول:

أمن بارق أورى مجنح الدجى سقطا  
تذكرت من حلّ الأباريق فالسقطا

وأما سرّ الاهتمام بالاستهلالات، أو المطالع، فهو أنها<sup>(٧٩)</sup> "الطليعة الدالة على ما بعدها، المنزلة من القصيدة منزلة الوجه، والغرة، تزيد النفس بحسنها ابتهاجاً... وربما غطت بحسنها على كثير من التخون الواقع بعدها، إذا لم يتناصر الحسن فيما وليها"<sup>(٨٠)</sup>.

فمطالع القصيدة هي أول ما يسترعي اهتمام المتلقي، ولذلك وجب على الشاعر تجويدها وتحسينها، حتى تكون دالة بوضوح على موضوع القصيدة، وممهدة له<sup>(٨١)</sup>.

لقد جمع (حازم) ملاك الأمر في معياره للمطالع، فقال: "وملاك الأمر في جميع ذلك، أن يكون المفتوح مناسباً لمقصد المتكلم، من جميع جهاته، فإذا كان مقصده الفخر، كان الوجه أن يعتمد من الألفاظ، والمعاني، والأسلوب، ما يكون فيه بهاء وتفخيم. وإذا كان المقصد النسيب، كان الوجه أن يعتمد منها ما يكون فيه رقة وعدوية. وكذلك سائر المقاصد"<sup>(٨٢)</sup>.

يعتمد التفسير النفسي للعناية بجودة المطالع، على ما جُبلت عليه النفوس من ائتناسها بمن أحسن استقبالها<sup>(٨٣)</sup>.

ولذلك يمكننا القول إن الإبداع في الاستهلال، عند (حازم)، لا يقتصر على جانب دون الآخر، وإنما يشمل الألفاظ، وما يستحسن فيها، والمعاني وما يستحسن فيها أيضاً، وما يرج إلى الأسلوب والنظم، بإحكام

وبأن، ولكن لم يبين عنك ذكره

وشطّ، ولكن طيفه عنك ما شطّا<sup>(٧٩)</sup>

نلاحظ أولا: أنه بدأ بما يناسب غرض القصيدة، وهو (المدح)، كما في قوله في المنهاج: "أن يكون المفتتح مناسباً لقصد المتكلم من جميع جهاته .."<sup>(٨٠)</sup>

وهو بهذا أكد عنايته بمطلع القصيدة، بتطبيقه للمبدأ الذي أقره من هذا الجانب، وثانيا: طبق المبدأ الذي أقره، وهو (تحسين البيت التالي للبيت الأول من القصيدة، ليتناصر بذلك حسن المبدأ)<sup>(٨١)</sup>.

وثالثا: أكد على مماثلة الكلمة الواقعة في مقطع المصراع، لكلمة القافية، في مقطعها، وفي عدد الحركات التي بين نهاية كل منهما. لكن ما نلاحظه في وهن المطلع، هو: أولا: دائما ما يكرّر كلمة المصراع في الشطر الأول، ونفسها في الشطر الثاني من مطالعه. كما في (سقطا / سقطا).

وكما في قوله:

ما أقرب الآمال من يد مُرتج

يقضي الإله له بفتح المُرتج<sup>(٨٢)</sup>

كرّر كلمة (مرتج). ومثلها قوله:

بجنة الأرض همت يا صاح

فليس عنها الفؤاد بالصاح<sup>(٨٣)</sup>

ومثلها، مطلع إحدى قصائده:

الصبح عندك ليل، والدجى نور

إن الأوانس عن ضدّ الصبا نور<sup>(٨٤)</sup>

إذ كرّر (نور).

ومثلها في مطلع قصيدته:

لم تدر إذ سألتك ما أسلاكها

أبكت أسي، أم قطعت أسلاكها<sup>(٨٥)</sup>

وغيرها من المطالع التي تأخذ الاتجاه ذاته.

وثانيا: ما نلاحظه على الأبيات أعلاه،

وعلى أغلب مطالع قصائده، كثرة تكراره

للكلمات، إما تجنبياً، أو تضميناً للقافية، مع

أنه في آرائه النقدية لا يجذ التكرار، إذ يرى

أن الأدب لن يؤدي وظيفته، وهي التأثير في

المتلقي، إلا إذا كان جديداً مبتكراً. ولهذا

حارب التكرار<sup>(٨٦)</sup>، فقال: "والتكرار لا يجب

أن يقع في المعاني، إلا بمراعاة اختلاف ما في

الحيزين اللذين وقع فيها التكرار من الكلام،

وإذا كان معنى التماثل أو التشابه منتسباً إلى

شيئين، أو أشياء مشتركة فيه، كان الوجه ألا

يعاد ذلك المعنى مع كل واحد من الشيئين،

أو الأشياء، وأن يكفي بذكره مرة واحدة،

مع أحد تلك الأشياء، على نحو من العبارة

يغني فيها عن التكرار، إيثارة للاختصار، ومنعاً

للملالة، ولأن التكرار يعطل التأثير"<sup>(٨٧)</sup>.

إذاً، فالغاية الجمالية ستُفقد إذا أصاب

التكرار المعنى. وبالتالي، سيفتقد إلى التأثير في

المتلقي.

حتى أن صور الجمال الفني، ممثلة في البديع

المطبوع، لا يجب أن تتكرر<sup>(٨٨)</sup>، وبذلك

ستكون الملائمة بحسب إبداع الشاعر في

### الهوامش :

- ١- البلاغة والنقد: المصطلح والنشأة والتجديد، محمد كريم الكواز، الانتشار العربي، ط١، ٢٠٠٦، بيروت، ص ٣٧٤.
- ٢- الخيال مفهوماته ووظائفه، د. عاطف جودة نصر، الشركة المصرية العالمية للنشر، ط١، ١٩٩٧، القاهرة، ص ٧.
- ٣- مفهوم الشعر: دراسة في التراث النقدي، د. جابر عصفور، مكتبة الأسرة المصرية، ٢٠٠٥، القاهرة، ص ١٩٦.
- ٤- مصدر سابق، د. عاطف جودة، ص ٧.
- ٥- تأريخ النقد العربي إلى القرن الرابع الهجري، د. محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، ١٩٦٤، القاهرة، ص ٣٠.
- ٦- مصدر سابق، د. جابر عصفور، ص ١٩٦.
- ٧- مصدر سابق، د. محمد زغلول، ص ٤١.
- ٨- مصدر سابق، د. عاطف جودة، ص ١٠.
- ٩- المصدر السابق نفسه، ص ٣٧٤.
- ١٠- المتلقي في مناهج البلغاء وسراج الأدباء، تسعديت فراري، اتحاد الكتاب العرب، ط١، ٢٠٠٨، سوريا، ص ١١.
- ١١- مصدر سابق، د. عاطف جودة، ص ١٠.
- ١٢- ينظر: الصورة الأدبية، مصطفى ناصف، دار مصر للطباعة، ١٩٥٨، ص ١٨.
- ١٣- ينظر: نقد الشعر، قدامة بن جعفر، تحقيق: د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ص ١٤.
- ١٤- ينظر: دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، قراءة وتعليق أبو فهر - محمود محمد شاكر، ط٣، دار المدني بمكة، ١٩٩٢، القاهرة.
- ١٥- مصدر سابق، محمد كريم الكواز، ص ٣٧٤.
- ١٦- مصدر سابق، تسعديت فراري، ص ١١.

عملية التقارب، وحسن اختيار الألفاظ، ونسجها، لصياغة لفظ يتماسك والمعنى، وبالعكس، لتكون عملية التأثير متشكلة آنيًا. وهكذا تكتسب الألفاظ سمتها الشعرية، من ملاءمتها على نقل التجربة الفنية، أو صلاحها لرسم الصورة المطلوبة. فهي إذاً، صالحة في بناء، وغير صالحة في بناء آخر، في ضوء مشاركتها في نجاح التعبير. وتستوي في ذلك ألفاظ اللغة كلها، انسجمت حروفها، أم تنافرت. (٨٩)

ولم يكن في التكرار (الذي يستعمله في مطالع قصائده) ثمة سمات تضيف إليه حسناً، إنما كثرته للتكرار في المطالع قد يفقد التأثير في المتلقي، وما يقلل من وقع الكلام كغاية قصدية، كما في قوله:

أزكى سليل زار أكرم والد

أكرم بمورود عليه ووارد (٩٠)

استعمل التكرار أولاً في الكلمة (أكرم - أكرم / مورود - وارد)، كما أنه كرّر الحروف، وجاور أخرى غير متلازمة، بشكل لا يستساغ لدى الآخر (المتلقي): (أزكى - سليل - زار). وفي الشطر الثاني: (.. بمورود عليه ووارد)، إذ كرّر حرف (الواو) أربع مرات، و(الراء) مرتين، و(الزاي) مرتين أيضاً، كل ذلك في بيت شعري واحد. وهذا ما لا يستساغ في مطالع القصائد، بحسب رأيه، وبحسب آراء النقاد الآخرين □

- ١٧-المصدر نفسه ، ص ١٢.
- ١٨- مصدر سابق، د. جابر عصفور، ص ١٩٧.
- ١٩- الشعراء نقاداً: دراسات في الأدب الإسلامي والأموي، عبد الجبار المطليبي، ط ١، دار الشؤون الثقافية، ١٩٨٦، بغداد، ص ١٦٥.
- ٢٠-منهاج البلغاء، ص ٧١.
- ٢١- مصدر سابق، صفوت عبد الله الخطيب، ص ٦٥.
- ٢٢- كتاب المنزلات: منزلة القراءة، طراد الكبيسي، ط ١، دار الشؤون الثقافية، ١٩٩٦، بغداد، ص ١١.
- ٢٣- منهاج البلغاء، ص ٨٩.
- ٢٤- مصدر سابق، تسعدت فراي، ص ١٣.
- ٢٥- مصدر سابق، صفوت عبد الله الخطيب، ص ٦٥.
- ٢٦- منهاج البلغاء، ص ٧١.
- ٢٧- المصدر نفسه، ص ٧١.
- ٢٨- المصدر نفسه، ص ٧٢.
- ٢٩- نظرية النقد العربي وتطورها إلى عصرنا، محي الدين صبحي، الدار العربية للكتاب، ليبيا - تونس، ١٩٨٤، ص ٢٠.
- ٣٠- ديوان حازم القرطاجني، تحقيق: عثمان الكعك، دار الثقافة، ١٩٦٤، بيروت، ص ١.
- ٣١- مصدر سابق، تسعدت فراي، ص ١٤.
- ٣٢- سورة النور ، آية : ٣٥.
- ٣٣- مصدر سابق، د. عاطف جودة، ص ١٠٢.
- ٣٤- الاتجاهات الفلسفية في النقد الأدبي، سعيد عدنان، ط ١، دار الرائد العربي، ١٩٨٧، بيروت، ص ٩١.
- ٣٥- الأدب ومذاهب النقد فيه، رشيد العبيدي، ط ١، مطبعة النفيس، بغداد، ١٩٥٤، ص ٢٨.
- ٣٦- ديوان القرطاجني : ٥.
- ٣٧- مصدر سابق، د. عاطف جودة، ص ١٠٢.
- ٣٨- مصدر سابق، جابر عصفور، ص ١٩٧.
- ٣٩- مصدر سابق، د. عاطف جودة، ص ١٠٢.
- ٤٠- النقد العربي التطبيقي بين القديم والحديث، د. طه مصطفى أبو كريشة، ط ١، الشركة المصرية العالمية للنشر، ١٩٩٧، القاهرة، ص ١٠٠.
- ٤١- سورة مريم، الآية: ٥٢.
- ٤٢- سورة المؤمنون، الآية: ٢٠.
- ٤٣- منهاج البلغاء: ٨٩.
- ٤٤- مصدر سابق، محمد كريم الكواز، ص ٣٧٥.
- ٤٥- ديوان القرطاجني: ٥٩.
- ٤٦- الصورة الفنية معياراً نقدياً (منحى تطبيقي على شعر الأعشى الكبير)، د. عبد الإله الصائغ، ط ١، دار الشؤون الثقافية، ١٩٨٧، بغداد، ص ١١٩.
- ٤٧- ينظر : قضايا النقد الأدبي والبلاغة في كتاب عيار الشعر (في ضوء النقد الحديث)، د. شريف علاونة، ط ١، دار المناهج، ٢٠٠٣، عمان، ص ١٠٦.
- ٤٨- نظرية المعنى في النقد العربي، د. مصطفى ناصف، دار القلم، القاهرة، ١٩٦٥، ص ٧١.
- ٤٩- مصدر سابق، تسعدت فراي، ص ١٣١.
- ٥٠- مصدر سابق، محمد كريم الكواز، ص ٣٦٠.
- ٥١- مصدر سابق، د. شريف علاونة، ص ١٠٦.
- ٥٢- منهاج البلغاء: ١٧٢.
- ٥٣- مصدر سابق، صفوت عبد الله الخطيب، ص ١٦٠.

- ٥٤- تقريب منهاج البلغاء لحازم القرطاجني، د. محمد محمد أبو موسى، ط ٢، مكتبة وهبة، ٢٠٠٨، القاهرة، ص ٣١.
- ٥٥- مصدر سابق، محمد كريم الكوازي، ص ٣٦١.
- ٥٦- البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، ٣٥/١.
- ٥٧- منهاج البلغاء: ١٧٢.
- ٥٨- مصدر سابق، محمد كريم الكوازي، ص ٣٦١.
- ٥٩- مصدر سابق، تسعديت فراري، ص ١٣٢.
- ٦٠- منهاج البلغاء: ١٧٢.
- ٦١- ديوان القرطاجني: ١٣.
- ٦٢- ديوان القرطاجني: ٢٠.
- ٦٣- المصدر نفسه: ٥٥.
- ٦٤- المصدر نفسه: ٦٦.
- ٦٥- المصدر نفسه: ٦٦.
- ٦٦- مصدر سابق، تسعديت فراري، ص ٩٠.
- ٦٧- مصدر سابق، د. شريف علاونة، ص ٩٦.
- ٦٨- بناء القصيدة في النقد العربي القديم ( في ضوء النقد العربي الحديث)، دار الأندلس، ص ٢٠٣.
- ٦٩- مصدر سابق، د. شريف علاونة، ص ٩٦.
- ٧٠- مصدر سابق، د. صفوت عبد الله الخطيب، ص ٢٢٧.
- ٧١- منهاج البلغاء: ٣٠٩.
- ٧٢- مصدر سابق، تسعديت فراري، ص ٩٠.
- ٧٣- مصدر سابق، د. يوسف حسين بكار، ص ٢٠٥.
- ٧٤- مصدر سابق، تسعديت فراري، ص ٩١.
- ٧٥- المصدر نفسه، ص ٩١.
- ٧٦- منهاج البلغاء: ٢٨٢.
- ٧٧- المصدر نفسه: ٣٠٩.
- ٧٨- كتاب المنزلات: منزلة القراءة، طراد الكبيسي، ط ١، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٩٦، ص ١١.
- ٧٩- الديوان: ٦٨.
- ٨٠- منهاج البلغاء: ٣٠٩.
- ٨١- المصدر نفسه: ٢٨٢.
- ٨٢- ديوان القرطاجني: ٣١.
- ٨٣- المصدر نفسه: ٣٦.
- ٨٤- المصدر نفسه: ٥٩.
- ٨٥- المصدر نفسه: ٨٧.
- ٨٦- النقد الأدبي في العصر المملوكي، د. عبده عبد العزيز قلقيله، ط ١، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٢، القاهرة، ص ٢٤٧.
- ٨٧- منهاج البلغاء: ٣٣ و ٤٦.
- ٨٨- مصدر سابق، د. عبده عبد العزيز قلقيله، ص ٢٤٧.
- ٨٩- الشعراء نقاداً (دراسات في الأدب الإسلامي والأُموي)، د. عبد الجبار المطليبي، ط ١، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٦، ص ١٩٥.
- ٩٠- ديوان القرطاجني: ٤٣.

# سباعية قواعد النجاح

2 - 1



صالح شيخو الهسنياني

## المقدمة

طلب المعالي شيء جميل، والأجمل منه هو دوام السير في الطلب. ولا يتم ذلك إلا بتجاوز العقبات، وتسخير الصعاب، وتغيير المشقات إلى ملذات، وتحويل القوة الكامنة في الجسم إلى قوة دافعة متحركة، متقدة نحو الغاية المنشودة في الحياة القصيرة، أو الحياة الممدودة، لأن الشعور الزائد بالأمن، والإغراق في الرفاهية، يؤدي إلى التمتع والترف والميوعة، وإلى تحليل شخصية الفرد، وعدم الاستجابة للتغيير والتطوير والتقدم. وهذا ما يسميه الخبراء بـ(خيانة الرخاء).

وعند التأمل في آيتي:

﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ . وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ﴾ سورة الشرح.

نجد أنه لا مجال للرخاء والتنعّم " حيث السير إلى العلا، إلى ما عند الله تعالى، وطلب ما عنده من سمو وارتقاء. والآيتان تعطيان دلالة واضحة: أنه لبناء النفس، وعمارة الأرض، لا بد من إنسان صالح، ومصلح، بمرجعية ربّانية.

يقول الأستاذ (محمد قطب): " فبينما تلتقي مناهج التربية الأرضية كلها- تقريباً- على هدف مشابه واحد... وهو (إعداد المواطن الصالح)... أما الإسلام، فلا يحرص نفسه في تلك الحدود الضيقة، ولا يسعى لإعداد (المواطن الصالح)، وإنما يسعى لتحقيق هدف أكبر، وأشمل، هو إعداد (الإنسان الصالح)، على إطلاقه، بمعناه الإنساني الشامل، الإنسان بجوهره الكامن في أعماقه.. فكل النظم الأخرى، غير الإسلام، أحد فريقين: فريق يصل الناس بخالقهم، ليتركوا الأرض، ومتاع الأرض، وكفاح الأرض. وفريق يصل الناس بالأرض، فيستمتعون بها، يكافحون من أجلها، ويعمرون فيها.. ويتزكون الله.. والإسلام وحده هو الذي يصل الإنسان بالله، ليصلح حاله على الأرض، وينظّم حياته، فيسير بجسمه على الأرض، وهو متجه بروحه إلى السماء".

### منهج التربية الإسلامية

#### ❖ مفهوم

والآيتان من سورة الانشراح: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ . وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ﴾ تعطيان إجابة واضحة جلية، على ضوء قاعدة منظومة القيم والمبادئ الإسلامية، على استيعاب وتطبيق مفهومين عظيمين في حياة المسلم:

#### المفهوم الأول: تبني رسالة واضحة في الحياة.

يقول الدكتور (إبراهيم القعيد) عن (الرسالة): "أقصد بذلك: القيم، والمثل، والمبادئ الرئيسية، التي ترغب أن تعيش حياتك في ضوئها. ما هذه القيم؟ ما المعايير والضوابط الأخلاقية الرئيسية، التي ترغب في الالتزام بها، وتود الحياة تحت ظلها؟ ما رؤيتك للحياة من حولك؟ ما الأمور التي تعطيها قيمة أكثر من غيرها في حياتك؟ ما المثل العليا التي لا ترى لحياتك معنى بدونها؟



### المفهوم الثاني: التعامل الفعّال مع ظروف الزمان والمكان.

لتحقيق هذه الرسالة، أي: التطبيق العملي، بالجهود الإنساني المبذول، لتنزيل أبعاد الرسالة الثلاثة (الإيمان، العمل، العلاقات)، إلى حيّز الواقع، ومعتزك الحياة.

(يراجع: العادات العشر للشخصية الناجحة. د. إبراهيم بن حمد القعيد)

ولا شك أن التطبيق العملي بالجهود الإنساني، يحتاج تغييراً نفسياً وذاتياً يلائم ظروف الزمان والمكان والأحوال.. ولكي نحصل على نتائج جيدة ومرضية، فلا بد من الحزم والجد، وعدم التأخير، الذي يشبط الهمم، ويفتر العزيمة. لأن التغيير شاق، ويحتاج إلى مجهود كبير، لكن حلاوة النصر على النفس، وإرغامها على السير على طريق النجاح، ونشوة اجتياز العقبات، تنسي المرء طعم المعاناة.

### ❖ كن ماهراً في تطويع العقبات

يقول الشيخ (عائض القرني): "لن تسعد بالنوم، ولا بالأكل، ولا بالشرب، ولا بالنكاح، وإنما تسعد بالعمل، وهو الذي أوجد للعظماء مكاناً تحت الشمس".

يقول الشيخ (محمد الغزالي) - رحمه الله -: "ثم إن كل تأخير لإنفاذ منهاج تجدّد به حياتك، وتصلح به أعمالك، لا يعني إلا إطالة الفترة الكآبية التي تبغي الخلاص منها، وبقاءك مهزوماً أمام نوازع الهوى والتفريط. بل قد يكون ذلك طريقاً إلى انحدار أشد، وهنا الطامة... ما أجهل أن يعيد الإنسان تنظيم نفسه بين الحين والحين، وأن يرسل نظرات ناقدة في جوانبها، ليتعرّف عيوبها وآفاتهما، وأن يرسم السياسات القصيرة المدى، والطويلة المدى، ليتخلّص من هذه الهنات التي تزري به". (جدد حياتك: ص ١٢).

ويقول الدكتور (عبدالكريم بكار): "وقد جرت عادة الكثيرين منا، أن يسترخوا حين ينجزون عملاً متميزاً" مما يضعهم على بداية الطريق إلى أزمة تنتظرهم. ولذا، فإن الرجل الناجح، هو الذي يسأل نفسه، في فورة نجاحه، عن الأعمال التي ينبغي أن يخطط لها، ويقوم بإنجازها" فالتخطيط هو الذي يجعل أهمية المرء تأتي قبل الحدث. أما معظم الناس، فإنهم لا يفكرون إلا عند وجود أزمة، ولا يتحركون إلا حين تحيط بهم المشكلات من كل جانب. أي يستيقظون بعد وقوع الحدث، وبعد فوات الأوان".

ويقول أيضاً: "ولذا، فإن الناجحين في الحياة يعرفون الكثير من خصائصهم الذاتية، ويعرفون الفرص المواتية لتلك الخصائص، فيوائمون بينها. على حين يكون المخفقون، والأشخاص العاديون، جاهلين بهذه وتلك، مما يجعلهم دائماً في حالة من التخبط والتردد، كما أنهم يشعرون على نحو مستمر بأن الساحة مزدحمة، ومن ثمّ فلا مكان لهم فيها... إن أفضل الاستثمارات على الإطلاق، هي تلك الاستثمارات التي نوظفها في معرفة أحوالنا الخاصة، والوقوف على إمكاناتنا الكامنة. إن من عرف نفسه عرف ربه، وعرف أيضاً كيف يتعامل ويتعاون مع الناس".

(بكار: اكتشاف الذات، دليل التميز الشخصي).

### ١. التفاؤل والحماس

التفاؤل من الصفات الرئيسية لأي شخصية ناجحة، فالتفاؤل يزرع الأمل، ويعمّق الثقة بالنفس، ويحفّز على النشاط والعمل، وهذه كلها عناصر لا غنى عنها لتحقيق النجاح. ويعتبر (التفاؤل) تعبيراً صادقاً عن الرؤية الإيجابية للحياة. فالتفاؤل ينظر للحياة بأمل، وإيجابية، للحاضر والمستقبل، وأيضاً للماضي، حيث الدروس والعبر.

ورغم كل التحديات والمصاعب التي يواجهها الإنسان في الحياة، فإنه لا بد وأن ينتصر الأمل على اليأس، والتفاؤل على التشاؤم، والرجاء على القنوط.. تماماً كانتصار الشمس على الظلام!

إذا سماؤك يوماً، تحجّبت بالغيوم  
أغمض جفونك، تبصر خلف الغيوم نجوم  
والأرض حولك، إذا ما توشّحت بالثلوج  
أغمض جفونك، تبصر تحت الثلوج مروج

هكذا تحدّث رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: (تفاءلوا بالخير تجدوه)، وما أروعها من كلمة! وما أعظمها من عبارة!! إنها كلمة تلخص نتائج التفاؤل.. فالتفاؤل بالخير، لا بد وأن يجده في نهاية الطريق، لأن التفاؤل يدفع بالإنسان نحو العطاء، نحو التقدم، نحو النجاح. إن التفاؤل يعني الأمل، الإيجابية، الاتزان، التعقل.. يعني كل ما في قائمة الخير من ألفاظ تنطق بمفهوم التفاؤل..

**والتفاؤل لكي يصل بك إلى شاطئ السعادة والنجاح، لا بد وأن يقترن بالجدية، وبالعمل الدؤوب، وبمزيد من السعي والفعالية. وإلا إذا كان التفاؤل مجرد أمنيات وأحلام، بدون أي عمل، فلا بد وأن تكون النتيجة محزنة، وللأسف!**

إنني أقول لك، وبكل إخلاص:

تفاءل .. فرغم وجود الشر، هناك الخير!..  
تفاءل .. فرغم وجود المشاكل، هناك الحل!..  
تفاءل .. فرغم وجود الفشل، هناك النجاح!..  
تفاءل .. فرغم قسوة الواقع، هناك زهرة أمل!..

### كيف تزرع التفاؤل في داخلك؟!

١. كرر عبارات التفاؤل، والقدرة على الإنجاز:  
أنا قادر على.. سأكون أفضل.. أستطيع الآن.. أنا خير مما أظن ..
  ٢. استفد من تجاربك، وعُدْ إلى نجاحك السابق، إذا راودك الشك في النجاح، أو حاصرك سياج الفشل.
  ٣. لا تتذمر من الظروف المحيطة بك، بل حاول أن تستثمرها لصالحك. ليس المهم أن تقع في الحوادث، المهم ما يحدث لنا من وقوع هذه الحوادث. المهم أن نعرف كيف تؤثر فينا إيجابياً، وانعكاسها على حياتنا.
  ٤. ابتعد عن ترديد عبارات الكسل والتشاؤم: أنا غير قادر.. لم أعد أتحمل.. أنا على غير ما يرام.. أنا لست فلاناً، كي أقوم بإنجاز العمل.. ليس لدي أمل في الحياة..
  ٥. سجّل إنجازاتك ونجاحاتك في سجل حساباتك، وعد إليه بين فترة وأخرى، وخاصة عند الإحساس بالإحباط، أو الفتور.
  ٦. ابتعد عن رثاء نفسك. تغلب على مشاعر الألم، ولا تدع الآخرين يشفقون عليك. وفي أحد الأمثال القديمة: (كما تفكرون... تكونون).
- (علي غانم الطويل - الشخصية المغناطيسية).

### ❖ منطلقات الناجحين

- الأعمال بالنيّات، فانوَ الخير في كل عمل، واستحضر نفع الآخرين، والكفّ عن الشر.
- لا تضق ذرعاً بالخن، فإنها تصقل الرجال، وتقده العقل، وتشعل الهمم.
- العمل والجد هو الطريق الأعظم إلى الجد، وهو بلسم لأدوائك، وعلاج لأمراضك، بل هو كنزك.
- قيمة كل امرئ ما يحسن، والعاطل صفر، والفاشل ممقوت، والمخفق رخيص.
- ركّز اهتمامك على عمل واحد، وانغمس فيه، واحترق به، واعشقه، لتكون مبدعاً.
- ابدأ بالأهم فالهم، وإياك والشتات، وتوزيع الجهد على عدة أعمال، فإنه حيرة وعجز.
- النظام طريق النجاح، ووضع كل شيء في موضعه مطلب الناجحين. أما الفوضى، فهي صفة مذمومة.
- الناجحون يحافظون على مقتنياتهم وأمتعتهم وأشياءهم، فلا يبذرون، ولا يفسدون.
- الناجح لا يغلب هواه عقله، ولا عجزه صبره، ولا تستخفه الإغراءات، ولا تشغله التّوافه.
- عليك بالمشي والرياضة والنظافة، فإن الناجحين أقوياء أصحاب.
- الإبداع إن تجيد في تخصصك، وما يناسب مواهبك. فقد علم كل أناس مشربهم، ولكل وجهة هو موليها.
- لا يضير الناجحين كلام الساقطين، فإنه علو ورفعة.
- النقد الظالم قوة للناجح، ودعاية مجانية، وإعلان محترم له، وتنويه بفضله.
- الناجح يقوم بمشاريع يعجز عنها الخيال، وتبهر عظماء الرجال، وتثير الدهشة والغرابة والتعجب من عظمتها.
- الناجح لا يعيش على هامش الأحداث، ولا يكون صفرًا بلا قيمة، ولا زيادة في حاشية.
- من خلّق الناجح التفاؤل، وعدم اليأس، والقدرة على تلافي الأخطاء، والخروج من الأزمات، وتحويل الخسائر إلى أرباح.
- لا بد للناجح من أن يكون قوي الملاحظة، دائم التركيز، حافظاً للوقت، مديماً للتدبر، طموحاً إلى المعالي. (مفتاح النجاح، للقرني)

فالناجحون يفعلون كل يوم أفضل ما يستطيعون، ولا يحملون أنفسهم هم الغد الآتي. فلا يقلقون على أشياء لم يأت زمانها بعد، ولا يؤجلون أعمالهم اتكالا على فرص قد لا تأتي أبداً. ويتركون أعمالهم التي قاموا بها، دون أن يتمنوا عودة الماضي ﴿لَكَيْلًا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾. إذاً، فالمطلوب أن ننجز في كل لحظة عملاً، وفي كل ساعة شيئاً، حتى لا يمر اليوم الواحد إلا وقد حملنا إنجازاً يقربنا إلى الهدف الذي حددناه. ونحن نقصد بإنجاز العمل: إنهائه تماماً دون نقص.

عندما سئل أحدهم عن سر نجاحه أجاب: هنالك مقدرتان مهمتان للإنسان، لا تقدّران بشئ: الأولى: القدرة على التفكير. والثانية: القدرة على القيام بالأعمال، طبقاً لأهميتها.

خلال اليوم الواحد هناك أمور كثيرة هي بحاجة إلى الإنجاز، وغالباً ما يتجه الذهن إلى الأمور الأقل أهمية، لأنها تتطلب جهداً أقل. إن الأعمال مراتب، فلا بد لنا أن نراعي تلك المراتب، وأن نعطيها العناية، والوقت، والجهد، حسب أهميتها. فحتى الأعمال الصالحة، قد جعلها الله تعالى مراتب: ﴿أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾.

- ولكي نستطيع أن نقوم بإنجاز الأعمال الأكثر أهمية، قبل غيرها، علينا:
١. ترتيب الأمور حسب الأهمية من مرحلة التفكير: فصرف جزء يسير من الوقت، في ترتيب الأمور حسب الأهمية، يحقق لنا ذلك .
  ٢. عمل جدول يومي للأعمال التي نقوم بها، ومحاولة الالتزام به .
  ٣. رفض كل عمل غير مهم، ما دامت هناك أعمال مهمة .
  ٤. استغلال أفضل الأوقات.

#### اقتناص الفرص:

كلنا يعرف قيمة الفرصة، عندما تذهب، ونحاول اقتناصها، عندما تصبح بعيدة عن متناول اليد. فالفرص تأتي متكررة، وتذهب ساخرة. وهذا هو السر وراء تضييعها من قبل الكثيرين . فصاحب المبادرات والنجاح يقفز على الفرصة، كما يقفز الطير على الحب. أما غيره، فينتظرها لكي تأتي إلى حضنه.

وعلى كل لا بد لنا أن نعرف خصائص الفرصة، وهي:

١. الفرصة تأت ضبابية، غير واضحة المعالم.

٢. الفرصة لا تبطيء، فالزمن ليس في مصلحة من يريد اقتناصها.
٣. تأتي الفرصة متكافئة، ومتساوية، للجميع.
٤. الفرصة بعد أن تذهب، لا تعود.

### ولكي نستطيع صيد الفرص علينا:

١. الاستعداد المسبق: فالخطوة الأولى لصيد الفرص، هي التزود المسبق بأسباب اغتنام الفرص. فالناجحون، والفاشلون، يجدون معاً الفرصة، لكن الناجح يستعد لها، فيصيدها، وكما ورد في الحديث: (اغتنم خمساً قبل خمس).
  ٢. القفز على الفرصة حينما تأتي، دون تأخير: فالفرص لا تبالي بمن لا يبالي بها، وهي لا تتكرر. وهذا يعني أن نتصرف تجاهها وكأنها الفرصة الأخيرة. فإذا رأينا شبح الفرصة، فعلينا أن نبادر إليها، ولا ننتظر إلى أن تتحول إلى كتلة. فعندما تتراءى الفرصة، فهذا مجال الاستعجال والمناهزة، وليس مجال الركون.
  ٣. استغلال الفرصة، من دون وضع شروط لها: فالفرصة هي التي تفرض شروطها، وهذا يتطلب أن نقبل بواقع الفرص.
  ٤. التمسك بالفرصة بقوة، وعدم التردد في ذلك: فالكثير يخشى النجاح، إذا كان فجائياً، فلا يبادرون إلى الفرصة.
  ٥. بذل قصارى الجهد: ليس من الممكن النجاح بمجرد أن نقوم بالعمل، بمقدار إسقاط الواجب فقط. فالناجحون إنما كانوا بشراً مثلنا، فلم يكونوا حجارة أو حديدًا، إنما هم بذلوا جهودهم، ولم يبددوها، ولم يضيّعوا طاقاتهم، بل بذلوا حسب القدرة.
- ﴿لَا يَكْفُلُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾.. فهل نبذل نحن كل وسعنا ؟

### إن أقصى الاستطاعة، يؤدي إلى أقصى النجاح..

وفي الحقيقة، إننا نملك مخزوناً ضخماً من الطاقة الكامنة، أكبر بكثير مما نتوقع استعماله. وإذا ما استطعنا استغلال نسبة إضافية ضئيلة، تبلغ عشرة بالمئة من هذا المخزون الغزير، فسوف تتبدل حياتنا. (أساليب النجاح – هادي المدرسي)

### ❖ بداخلك كنز

قصة حدثت في (الصين)، منذ أكثر من ألفي عام، وذلك عندما اجتمع بعض الصينيين، وقرروا أن ينحتوا تمثالاً من الذهب، يزيد وزنه عن خمسة أطنان. وكان الهدف من بنائه أن يكون من أهم الآثار الصينية التي يتكلم عنها التاريخ، ويشاهدها السياح، والمهتمون، من كافة أنحاء العالم. وبالفعل، استطاعوا أن يبنوا ذلك التمثال.

وبعد الانتهاء من بناء ذلك التمثال الضخم مباشرة، هجم جيش يدعى (البرمود) على (الصين)، وكان ذلك الجيش معروفاً بالشراسة لأبعد الحدود. وكان عندما يهجم على أي قرية، أو بلد، فهو يهدم ويحرق كل شيء، ولا يترك أي شيء حياً. فخاف كهنة الصين على التمثال، وقرروا أن يغطوه بالطين السميك، حتى لا يكتشف (جيش البرمود) أمره. وبالفعل، قاموا بتغطية التمثال بالطين السميك. ثم بعد الانتهاء من ذلك، حدث ما توقعه الكهنة، وهجم (جيش البرمود) على قريتهم، وحطم كل شيء فيها، وقتل أهلها، ومنهم هؤلاء الكهنة، ووجدوا التمثال الضخم أمامهم، فتركوه وشأنه.

وتمر الأيام، والتمثال موجود في مكانه. ومنذ حوالي أكثر من مائة وخمسين سنة، قرّرت السلطات الصينية نقل التمثال من مكانه، ووضعه في بكين (عاصمة الصين)، على أنه من الآثار الصينية، دون علمهم بما بداخله.

فأحضروا المعدات القوية المتوفرة لديهم لرفع التمثال، ووضعه في ناقلة ضخمة، كي ينقلوه إلى (بكين). وكانت تجربة صعبة للغاية، فلقد كان الطقس شديد البرودة، والمطر غزيراً جداً، فحدث شرخ في التمثال، فصرخ كاهنهم الأعلى فيهم بأن يتوقفوا عن رفعه، وأن يتركوه على الأرض حتى اليوم التالي، حتى يهدأ الطقس، وتتوقف الأمطار، ففعلوا، وتركوا التمثال على الأرض.

كان هذا الكاهن العجوز شديد الذكاء، وكان عنده فضول، وحب استطلاع، فأحضر بطارية، وركز أشعتها على ذلك الشرخ الذي في التمثال، فوجد انعكاساً ضوئياً لضوء البطارية، ولم يصدق الكاهن نفسه حينها. فمن المعلوم أن الطين لا يعطي انعكاساً ضوئياً، فأحضر مطرقة ومسامير، وأخذ في توسيع ذلك الشرخ، وكان الانعكاس الضوئي يزداد قوة، مما زاد من همّة ذلك الكاهن أن يستمر في عمله، ثم طلب المساعدة من باقي الكهنة، فأخذوا جميعاً في تكسير الطين من فوق التمثال. وبعد عشر ساعات من العمل المتواصل، وقفوا جميعاً مذهولين، حين



وجدوا أمامهم تمثالا من الذهب الخالص، قيمته غير محدودة، ولم يروا مثل روعته أبداً، في عصرهم.

وأعلنوا الخبر، وهم في سعادة غامرة. وتدخلت السلطات الصينية، ونقلوا التمثال الذهبي بحرص شديد إلى العاصمة، لكي يكون مصدراً لجذب المهتمين، والسياح. وقصته مكتوبة عليه، ومكتوب عليه أيضاً حكمة صينية، وهي: (بداخل الطين كنز)..

(أيقظ قدراتك، واصنع مستقبلك، لإبراهيم الفقي)

### ❖ طمأنينة الذهن

﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ. وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَب﴾ سورة الشرح.

لا تأتي طمأنينة الذهن، وراحة البال، إلا من جانب التفكير، والخيال الخصب، حيث ننطلق من سجن الواقع، وضغوطات الحياة، والآفات، إلى فضاء التفكير الفسيح في النفس، والكون، والسير إلى الله تعالى.

ولكي تكون طمأنينة الذهن مثمرة، يقول الشيخ (محمد الغزالي) - رحمه الله - : " أن يحذروا آفات الفراغ، وأن يحصّنوا النفوس من شرورها. وأمثلة الوسائل، في هذه الحالات، وضع سياسات محكمة للإنشاء الدائم، والبناء المستمر. فإن شحن الأوقات بالواجبات، والانتقال من عمل إلى عمل آخر، ولو من عمل مرهق، إلى عمل مرفه، هو وحده الذي يحمينا من علل التبطل، ولوثات الفراغ ". (جدّد حياتك ص ٥٤)

وعن أبي هريرة ، قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: " واستعن بالله، ولا تعجز. وإن أصابك شيء، فلا تقل: لو أني فعلت كان كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله، وما شاء فعل. فإن (لو) تفتح عمل الشيطان "، رواه مسلم.

ويقول الفيلسوف الصيني (لين يوتانغ): إن طمأنينة الذهن لا تتأتى، إلا مع التسليم بأسوأ الفروض. (جدّد حياتك/ص ٢٥)

## ❖ التمتع بالعمل

ليس هناك إرهاق من العمل، أو من العبادة. والمتتبع سير ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ. وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ﴾، يرى أن الإرهاق هو ما يصاحبنا من القلق والاستياء. وإن كان كل منا يقضي أكبر ساعات يومه في العمل، فمعنى هذا - إن كان قلقاً مضطرباً - قضى أكبر ساعات يومه في الاضطراب والسخط والكبت والملل والاستياء والإرهاق.

فعملنا هو حياتنا، وحياتنا هي ما نفعله في يومنا. فلماذا لا نتمتع بأعمالنا، فنتمتع بحياتنا، ونتلذذ بأوقاتنا ؟

**ولتحقيق التمتع بالعمل، نلخص ما أوصى به خبراء هذا المجال، في هذه النقاط:**

- ✓ كن أنت، ولا تكن غيرك. فأنت لست غيرك، ولن تكن مثل غيرك.
- ✓ أطلق قوتك الداخلية المكبوتة الهائلة، ولا تقيّد نفسك باستخدام جزء منها فقط.
- ✓ لا تقلّد غيرك، فأنت نسيج وحدك، لا يكتشفه إلا أنت، وبذلك تكون أنت.
- ✓ تجنّب الإرهاق والتعب، واهتم بالنظافة، والنظام، والترتيب، وأداء المهم أولاً، ومواجهة المشكلات، والعمل على حلها أولاً بأول. ولا تؤجل قراراً في أمر ما.
- ✓ أبعد عنك العوامل العواطفية، المسببة للتعب والإرهاق، مثل الشعور بالبطء، وعدم التقدير، والعجلة، والتسرّع. فهذه تسبب الإرهاق الجسدي.
- ✓ خذ أوقاتاً للاسترخاء. فالراحة أثناء العمل هي عمل. وغير ذلك، بادعاء الجدّة في العمل، لا يساعد الذهن على العمل.
- ✓ ابتعد عن الملل والسّامة، بحب عملك، والعمل على تطويره، وحب التغيير الدائم، من أجل أن يكون أفضل عمل.
- ✓ لا تركز على أخطائك، وحاول تطوير الخاسن التي فيك، وهي كثيرة، بتقوية نقاط القوة فيك، وقدرتك على التعايش، رغم المشكلات، هنالك تشعر بنشوة التفرد والانتصار والسعادة.
- ✓ تذكر نعم الله عليك، التي لا تعدّ. فلن يؤذيك الانتقاد من الناس، بقدر ما تستفيد به في التطوير والتحسين. وهذا نوع من شكرك لله على نعمه.
- ✓ كن مع الحق، وعليك مصاحبتة، أينما كان. وهنالك افعل ما تريد، ما دمت متمسكاً به. واضحك - عندما يمتدّ إليك الأذى - فرحاً بالحق الذي معك.

(جمال ماضي - انطلق)

### فراشة، ورجل عطوف

وقف رجل يراقب (فراشة) وليدة، في شرنقتها، تتأهب لتخرج للحياة. بعد بعض الوقت، بدأت الشرنقة تتشقق، ويفتح جزء صغير منها. جلس الرجل يتأمل، عن كثب، هذه (الفراشة) الوليدة، وهي تحاول أن تخرج للنور. كانت تجاهد بقوة، محاولة إخراج جسمها الكبير من الثقب الصغير.

توقفت الفراشة فجأة عن الحركة، وبدا وكأنها فشلت في الخروج، ويئست من المحاولة. قرّر الرجل المتعاطف مساعدة (الفراشة) على الخروج، فما كان منه إلا أن أخذ يوسّع الثقب، حتى أزال الغشاء الذي كان يحول بين (الفراشة)، وبين الخروج للحياة. وبسهولة خرجت الفراشة للحياة بعد تفتيت الغشاء، لكنها بدت ضعيفة ومرهقة. كان جسمها هزيلًا، وأجنحتها لا تقوى على حملها. ظلّ الرجل يراقب (الفراشة) باهتمام، متوقعاً أن تفرد جناحيها الضعيفين، وتتأقلم مع الجو، وتطير، لكن شيئاً من هذا لم يحدث. فلم تقو الفراشة على الطيران، والتأقلم، وبدأت تزحف بجسمها الهزيل، وجناحيها الضعيفين، ولم تتمكن من التحليق في الآفاق.

مالم يدركه الرجل الطيب العطوف - الذي أراد مساعدة (الفراشة)، بإخراجها إلى النور بسرعة- هو أنه حرم الفراشة من المعانة، ومن بذل الجهد، اللازمين، لإكساب جناحيها قوة تؤهلها للطيران، ومواجهة الحياة، عندما تتمكن من اختراق شرنقتها، والخروج للعالم الواسع، بعد جهد جهيد.

ونتعلم من هذه القصة: أنه لمواجهة الحياة، والنجاح فيها، لا بد من بذل الجهد، وتذوق طعم المعاناة، والحرمان، حتى تتمكن من التحليق في الآفاق، ومواجهة التحديات.

### ❖ حياتك من صنع أفكارك

قال الإمبراطور الروماني (ماركوس أورليوس) قديماً: (إن حياتنا من صنع أفكارنا)، فإذا نحن ساورتنا أفكار سعيدة، كنا سعداء، وإذا تملكنا أفكار شقية، غدونا أشقياء، وإذا خامرتنا أفكار مزعجة، تحولنا خائفين جبناً، وإذا تغلبت علينا هواجس السقم والمرض، فالأغلب أن نبني مرضى سقماً، وهكذا.

يقول الشيخ (الغزالي) - رحمه الله -: "سعادة الإنسان، أو شقاوته، أو قلقه، أو سكينته، تنبع من نفسه وحدها. إنه هو الذي يعطي الحياة لونها البهيج، أو المقبض، كما يتلون السائل بلون الإناء الذي يحتويه، (فمن رضى فله الرضا، ومن سخط فله السخط)".

يقول الدكتور (عبدالكريم بكار): "رجل المبادئ يتحلى بالجرأة والإقدام على التغيير والتطوير" لأن مبادئه توفر له الأرضية الصلبة للحركة، ولذلك فهو، مع تجددّه، يشعر بالاطمئنان، كما يشعر أن كل ما يقوم به من تغييرات، منظوم في سلك واحد، ويخضع لرؤية واحدة، وهو أبداً قابل للفهم والتفسير... ولا تتجلى الرجولة الحقة، إلا لدى أصحاب المبادئ، فهم يستمدون من مبادئهم، ما يعينهم على الصمود في وجه الخن".

عن ابن عباس، أن النبي - صلى الله عليه وسلم - دخل على أعرابي يعودّه، فقال له: (لا بأس طهور، إن شاء الله). قال قلت: طهور؟ كلا: بل هي حمى تفور، أو تنور، على شيخ كبير، تزيّره القبور. فقال النبي - صلى الله عليه وسلم -: (فنع، إذاً). (فنع، إذاً) أي: لك ما أحببت، ورغبت به من الموت.

#### ❖ المثابرة

المثابرة من الأمور التي لا تحتاج إلى ذكاء، أو إلى معرفة، أو إلى شهادات علمية. إنها فقط تحتاج إلى قليل من الجهد والوقت، ولذلك فإن وجدت خطوات أربعة، جاءت المثابرة، وتحققت في حياة الناجحين، كأصل من أصول الانطلاق في الحياة.

#### الخطوة الأولى: هدف

ونعني به وجود هدف في حياة الإنسان، ومن شروط هذا الهدف، أن يكون محدداً ومعيناً، وليس هلامياً أو مطاطاً. ولا يأتي التحديد، إلا إذا استند إلى رغبة قوية ومشتعلة نحو تحقيقه.

#### الخطوة الثانية: خطة

فإن كان الهدف محدداً، جاءت الخطة كذلك محددة. ومعنى (خطة محددة) أي أنها ليست كلمات إنشائية منمقة، أو تعبيرات لفظية مؤثرة. وإنما التعبير عن الخطة بالتحديد، يكون بتنفيذها المستمر، والعمل لتحقيقها المتواصل.

### الخطوة الثالثة: عقل

بمعنى: يؤثر، ولا يتأثر. يؤثر بإيجابيته ومبادراته وممارسته، ولا يتأثر بأقوال المشبطين، سواء كانوا أفراداً، مهما كانت صلة القرابة بهم، أو أفكاراً، وظروفاً محيطية، تدعو إلى السلبية.

### الخطوة الرابعة: صحبة

تساعدك، وتدفعك، وتحالف معك، نحو التنفيذ، والممارسة. سواء كان شخصاً، تختاره لهذه الصفات، أو جماعة فيها نفس الصفات. فالمثابرة تُدفع بالتشجيع، وتحقق بالتعاون والتحالف والتناصر والتكامل، خاصة في متابعة تنفيذ الخطة والهدف. وكلما تحققت المثابرة، أصبحت خلقاً وطبعاً، سرعان ما يتحول إلى حقيقة للإنسان، ينطلق بها دون إعداد، أو ادعاء، وتتحوّل بها الأحلام إلى واقع يتمتع به الإنسان، وينطلق في الحياة.

### ❖ أسلحة الناجحين

يقول الأستاذ (جمال ماضي): فليك أربعة أسلحة، على العاقل منا أن يستخدمها، لأنها مخبأة، فلا يكتشفها إلا القليل منا:

- أول سلاح: الجسم: خذ قرارك، ولا تتردد أبداً.
- ثاني سلاح: كرامتك: حافظ عليها دائماً، فهي عزتك وقوتك.
- ثالث سلاح: الثوابت: تمسك بها، ولا تتخلى عنها أبداً. فالمبادئ لا تموت.
- رابع سلاح: الاستقلالية: تشبث بها، وتمسك بها، فأنت شخصية متفرّدة.

### ❖ كيف تفكر تفكيراً ناجحاً؟

- ✓ توقع الأفضل دائماً.
- ✓ اقتنع بالنجاح، تنجح.
- ✓ اجعل الحرك ساخناً.
- ✓ تخيل أنك ناجح، تنجح.

وأحب أن أخبرك عن سر، يجعلك سيد نفسك، وصاحب قرارك: الإيمان بالله هو أساس النجاح، وهو الذي يجعلك تحبّ النجاح، وبذلك تفتح الباب بيدك. ومن دخل من باب النجاح، فكلّ طريقه نجاح.

### المواظبة على التجديد والإبداع

التجديد سر استمرار الوجود، فالبقاء على حالة واحدة معناه الموت، والتجديد قانون هذه الحياة. فلقد كان خلق الإنسان تجديداً عظيماً في الكون. ثم جاء التغيير الدائم، واختلاف الليل والنهار، والفصول، والولادة، والوفاة. ومن يتناغم معه، فيطور عمله، ويجدد فيه، ويأتي دائماً بالجديد، سيكتب له النجاح.

### ولكن كيف نجدد؟ وفي أي مجال؟

- اجعل التجديد أسلوبك المفضل. فالإبداع هو نتيجة رغبة في التطوير، ففي الحياة خيارات متعددة، وكل ما علينا فعله هو فتح أعيننا على خيارات الحياة، والرغبة في التجديد.
- تصيد الأفكار الجديدة التي تأتيك من غير ميعاد وفي الأوقات غير المناسبة، فلربما تكون الفكرة ثروة، فلماذا تخسرها!
- فكر في أمور صغيرة .
- سد الحاجة، من مبدأ: (أعطهم ما ليس عندهم).
- أضف بعض التفاصيل على ما هو معروف.
- استشرف المستقبل.
- تخصص في شيء ما، وليكن أي شيء، فالعالم عالم تخصص، ينجح فيه كل متخصص متميز على أقرانه.
- قم بعملية التحويل والتكيب، فكل شيء صنع حاجة، يمكن أن يستخدم في مكان آخر.
- اجعل للتطوير ميزانية خاصة.
- راقب تطور العمل لدى الآخرين، وتعلم منهم. فإن كنت لا تستطيع الإبداع، أفلا تستطيع تقليد المبدعين.
- استغل مواقف الإحباط، بأن تفكر وتبتكر جديداً يعينك على التخلص من مثل هذه المواقف.
- انتفع من مهارتك الشخصية.
- حاول أن تتجاوز المألوف بالتجديد، وكما قيل: (خالف، تُعرف).

- تعلم من الطبيعة التي خلقها الله تعالى، ففيها دروس وعبر كبيرة، وذلك من خلال التدبر فيها.
- اجعل شعارك الجودة والرخص، فالجمع بينهما هو طريق التطور.
- استغل مواد الطبيعة، فهي خير نافع للناس، والله تعالى سخر كل شيء في الطبيعة لخدمتنا.

### لا يوجد شيء اسمه الفشل

- ✓ الإخفاق، والفشل، والمستحيل، واللا ممكن، وعدم الاستطاعة، والظروف غير مواتية، الأسباب الخاصة، والقدرات قليلة، والموضوع أكبر من طاقتنا، وهذا حظي الأسود، ومفيش فائدة، وخرابة خرابنة، وأخيراً: أدي الله، وأدي حكمته.. كل هذه الأعذار كفيفة بعدم الانطلاق، بل بعدم القيام أصلاً للتهيؤ والاستعداد، فما بالك بالانطلاق في الحياة ؟
  - ✓ قد يفاجئك البعض، وأنت قد تجاوزت عقبة نفسك، وانهمكت في العمل، ببعض هذه الأقوال، فكأنما رشّ عليك محذراً، لا تدرك بعده شيئاً، فيفتّر الحماس، ويختفي الانفعال، وتزول الفكرة، فإما أن تتخلى، أو تتوقف، أو تنهار، ثم تجلس في مقاعد المتفرجين، تشاهد المنطلقين، وتندب حظك الهباب، وتتحسّر على ما فاتك، وما سيفوتك.
  - ✓ فالرضا بالفشل، يفتح أبواباً من الفشل. والتعامل مع الفشل، يكون بحسن استقباله وقهره، وليس بقبوله ليقهرنا. وإحاولات لا نهاية لها، وهذه هي لعبة الحياة، التي يتمتع بها الناجحون. فالفشل عندهم نقاط انطلاق، وفرص جديدة، لنجاحات لم تكن في الحسبان.
- (جمال ماضي - انطلق)

### ❖ خلاصة أقوال المفسرين في تفسير الآيتين:

﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ. وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ﴾.

- فإذا فرغت من صلاتك، فانصب إلى ربك في الدعاء، وسله حاجاتك.
- فإذا فرغت ما فرض عليك من الصلاة، فسل الله، وارغب إليه، وانصب له.
- إذا قمت إلى الصلاة، فانصب في حاجتك إلى ربك.
- من الصلاة المكتوبة قبل أن تسلم، فانصب.
- فإذا فرغت من جهاد عدوك، فانصب في عبادة ربك.
- فإذا فرغت من أمر دنياك، فانصب في عبادة ربك.



- أي إذا فرغت من أمور الدنيا، وأشغالها، وقطعت علائقها، فانصب إلى العبادة، وقم إليها نشيطاً، فارغ البال، وأخلص لربك النية والرغبة.
  - إذا فرغت من الفرائض، فانصب في قيام الليل.
  - فادأب في العمل، وهو من النصب، والنصب: التعب الدءوب في العمل.
  - تضرع إليه، راهباً من النار، راغباً في الجنة. وقيل: فارغب إليه في جميع أحوالك.
- (يراجع تفسير الطبري والقرطبي وابن كثير والبغوي وأبي السعود العمادي وابن الجوزي والبيضاوي..)

#### ❖ معتقدات النجاح السبعة:

- ١- المعتقد الأول: كل شيء يحدث له علة وغرض. كل الناجحين لديهم مقدرة عجيبة على التركيز على ما هو ممكن في أحد المواقف، والتركيز على النتائج الإيجابية التي يمكن أن يسفر عنها هذا الموقف.
- ٢- المعتقد الثاني: لا يوجد شيء اسمه الفشل، إنما هناك نتائج.. وبعد الإيمان بالفشل، ضرباً من تسمم العقل.
- ٣- المعتقد الثالث: تحمل المسؤولية في كل الظروف وهذا المعتقد يعدّ واحداً من أفضل مقاييس قوة الشخص، ونضجه.
- ٤- المعتقد الرابع: ليس من الضروري أن تفهم كل شيء، كي تكون قادراً على استخدام كل شيء.
- ٥- المعتقد الخامس: الناس هم أعظم مواردك. كل الأفراد المتفوقين الذين يحققون نتائج باهرة، يتمتعون باحترام البشرية وتقديرها.
- ٦- المعتقد السادس: العمل لب، وأحد مفاتيح النجاح يكمن في حب ما تعمل.
- ٧- المعتقد السابع: لا يوجد نجاح دائم، دون الالتزام بالتفوق من خلال حشد الطاقات والقدرات. (انتوني روبنز) □



## من المفترض!

مرافئ

د. يحيى عمر ريشاوي

حين نتحدث عن السياسة والسياسيين، من المفترض أن حديثك ينصب حول مفاهيم من قبيل: العقلية المفتوحة، التفكير العقلاني، الأفق الواسع، المصلحة العامة، التفاني، والتضحية، وغيرها). المتوقع من السياسي أن يكون رجل دولة، بمعنى الكلمة، وأن يحمل هموم وتطلعات الشعب، باعتبار أن الشعب قد أوكله مهمة خطيرة، ألا وهي تمثيله، والدفاع عنه، والمخاطبة باسمه.. أكرر: من المفترض، ومن المتوقع!

حيث أن السياسة، وإدارة الدولة، مسؤولية أخلاقية ووجدانية، لا يتصدى لها إلا النخبة، والصفوة. و المتصدي لهذه المسؤولية الحساسة، عليه أن يحمل أسلحة: الوعي العميق، وبعد النظر، والمرونة في التعامل، وغيرها من الصفات. والتي إن وجدت في السياسي، فإنه يستحق إطلاق هذه التسمية عليه، وسيكون رحمة، وهبة إلهية للأمة. حينها فقط، يمكن أن نقول إن السياسة شأن الحكماء، والعقلاء، وهي من أشرف المهن.

حين تنظر إلى الواقع السياسي، في ما يسمى بـ (العراق)، وتقارن مهمة، ومهنة، السياسة النبيلة، بواقع معظم السياسيين، فإنك لا ترى غير مجموعة من اللصوص، والجرمين، يجلسون على كراسي الحكم، ويعتلون المنابر، ويمثلونك - رغماً عنك- في الخافل الإقليمية والدولية.. هؤلاء اللصوص، والمرترقة، جعلوا من السياسة، ومن إدارة الدولة، مصدرًا للغنى الفاحش، واللعب بالمقدرات، إلى أن وصل حال البلاد والعباد إلى حد الانزلاق إلى الهاوية، والوقوع في مستنقع الفساد، وهذا الدمار الظاهر للعيان.

هذا الواقع المرير، الذي أوصلنا إليه السياسيون في العراق - وبالطبع في إقليم كردستان أيضاً- جعل من (السياسة) مصطلحاً مكروهاً، إلى حد التفرز، لدى الكثيرين. بحيث أنك حين ترى سياسياً، فإن أول ما يتبادر إلى ذهنك: (الخسوبة - الأنانية - العدا - استغلال السلطة - الغنى الفاحش، وغيرها)، ورغم هذه الصورة القاتمة لواقع العمل السياسي والسياسيين، إلا أن الصراع على اعتلال المناصب، والانشغال بالسياسة، ما زال في أعلى القائمة، وما زال العمل في المجال السياسي، والحصول على منصب سياسي، الشغل الشاغل للكثيرين!

تصحيح هذه الصورة السلبية، حول السياسة والسياسيين، لدى عامة الشعب، يحتاج إلى سنوات من الإصلاح الداخلي، والمراجعة الجادة، لواقع السياسيين، ونمط العمل السياسي في العراق.. يحتاج إلى ظهور جيل جديد من العاملين في الحقل السياسي، مغاير تماماً لما نراه الآن.. سياسيون يدركون جسامة المهمة الموكلة إليهم، همهم الوحيد الإصلاح السياسي، والإداري، مجردين من الولاءات الحزبية الضيقة. وقبل هذا وذاك، مستعدين للتفاني والتضحية.

بخلاف ذلك، فإن حال البلاد والعباد سيظل على الواقع المأساوي الذي نعيش و و و... ونقطة رأس السطر! □

## مقالات



- سلوك النظم السياسية في البيئة الداخلية والأنساق الدولية
  - عندما خاطب (مأم جلال) العالم باللغة الكوردية
  - قراءة لبعض أفكار سيد قطب بين الواقعية والمثالية
- سرهد أحمد  
محسن جوامير  
د. سعد الديوه جي

## سلوك النظم السياسية في البيئة الداخلية والأنساق الدولية - تفسيرات ومقاربات



سرهد أحمد

وأسهمت بعض (النظريات السياسية) في تحليل العملية (البنائية والوظيفية) لـ(النظام السياسي) لـ(الدولة) - داخلياً - من حيث إدارة (المؤسسات)، ورسم السياسات العامة، وتنفيذها، والاستمرار بعملية (الاتصال)، من ناحية تلقي المطالب، والاستجابة لها، بما يضمن إرضاء الجماهير، وتحقيق - في الوقت نفسه - استقرار (الدولة)، وديمومة (النظام).

كما ساهمت (النظريات السياسية)، إلى حد كبير، في تفسير معظم (الظواهر السياسية)، التي هي محور (علم السياسة) المعاصر والحديث. وتعتبر (الدولة)، وما يصدر عنها من نشاط، على المستويين الداخلي والخارجي، من أكبر (الظواهر السياسية)، التي أخذت في حد ذاتها حيزاً كبيراً في الفكر والتنظير السياسي.



فر(الاتصال) يشكل عصب الحياة لأي (نظام سياسي)، وفقاً لمقولات المفكر السياسي الأمريكي (كارل دويتش)، الذي يعد مؤسس هذا المنهج المحوري في (علم السياسة) الحديث. وللمقاربة، فإن (المنتظم السياسي) القائم في إقليم كوردستان - العراق، يضم مؤسسات إدارية (تشريعية وتنفيذية وقضائية)، هي (أبنية سياسية) مشابهة تماماً لما موجود

أحياناً- نوعاً من الانتقائية (الحزبية والمناطقية)، في الاستجابة للمطالب. أما على مستوى السياسات، والبرامج، والخطط العامة الهادفة إلى تحقيق التنمية المستدامة، على كافة الصعد.. فيشهد غياب التراتبية الإدارية، والمرجعية العلمية التخصصية، لصالح هيمنة المزاجية، وطغيان العشوائية.

واستمرار سلوك النظام على هذا النمط، دون تغيير، يعرض الإقليم إلى هزات سياسية، واجتماعية، يفرزها الغضب الشعبي، والسخط الجماهيري، ربما تطيح بالنظام، وتعيد صياغة (المنتظم السياسي) على أسس مختلفة من جديد. وقد ظهرت أولى

في جميع الدول، لكن هل هي تمارس وظائفها بالشكل المأمول، والمتعارف، وفقاً للقواعد العصرية؟ وهل (السلطة السياسية) على اتصال بالجماهير؟ وهل تصوغ السياسات العامة في حدودها الدنيا؟ الجواب بالجزم: لا، فالجهاز الإداري الحكومي يضم عدداً هائلاً من الموظفين، يفوق سعة الجهاز وقدراته أضعافاً، فأضحى أداة لتقنين البطالة، ووسيلة لكسب مؤيدين للحزب الحاكم. وأما السلطان (التشريعية والقضائية)، فتخضعان لإرادة (السلطة التنفيذية)، وهي من أملت عليهما قراراتها، في العديد من المواقف. ولا تأخذ (السلطة السياسية)، في الاعتبار، قنوات الاتصال الحقيقية بالجماهير، وتمارس -

تلك الرّجّات، فيما عرف بهيّة السابع عشر أستاذة العلاقات الدولية بجامعة (السوربون)، من شباط ٢٠١١.

\* \* \* \* \*



كما أسهمت أغلب (النظريات السياسية)، في تفسير سلوك (الدولة)، في علاقاتها مع الدول الأخرى (السياسية الخارجية) - الإقليمية والدولية -، وعن ماذا تبحث (الدولة) في (النسق الدولي) القائم. فأي (سياسة خارجية)، حينما تخرج وراء

ومعهد الدراسات السياسية، بـ(باريس). وعليه يمكن القول إن (الدولة) أو (الدول) تبحث عن مصالحها في (النسق الدولي)، وفي الغالب تأخذ عملية البحث عن (المصالح السياسية) طابعاً صراعياً (الصراع على المصالح)، خصوصاً (المصالح الجيوسياسية)، وهي تتخذ أشكالاً متعددة، منها تصدير لـ(إيديولوجيا)، أو (إخضاع نظام - تبعية سياسية)، أو (نقل لمعركة إلى خارج إقليم الدولة)، وأيضاً (جني مكاسب اقتصادية).

ويحتزل عالم السياسة الأمريكي (هانز مورغنتاو) توصيفه للظاهرة السياسية الدولية

حدود (الدولة)، فإنها تلتقي بغيرها من (السياسات الخارجية للدول)، وإن (التفاعل) الناجم عن ذلك يطلق عليه (السياسة الدولية).

ولذلك تشمل (السياسة الدولية) (التفاعلات السياسية)، غير أن التفاعلات التي تجري في المسرح الدولي، هي ليست سياسية فقط، وإنما هي أيضاً تفاعلات تشمل الجوانب الاقتصادية، والعسكرية، والاجتماعية، والثقافية، وغيرها من أنواع التفاعلات الأخرى، التي تشكل في مجملها ظاهرة (العلاقات الدولية)، وفقاً لـ(سوسيولوجيا العلاقات الدولية) لـ(البروفيسير مارسيل ميرل)، أحد كبار

مما سبق طرحه على أنها (غريزة الحياة - كغريزة - التنافس - غريزة الهيمنة).

وللمقاربة أيضاً، ينكشف هذا النمط من السلوك، خلال الصراع الدائر في (الشرق الأوسط)، تحديداً انعكاسات (الأزمة السورية) على الساحتين الإقليمية والدولية. بداية، كان دخول (إيران) بقوة على خط الأحداث، مدفوعة بالإيديولوجيا المذهبية، التي تتماثل فيها مع النظام، ولدفع خطر خروج الجغرافية السياسية السورية عن دائرة نفوذها، ولأن تلك الجغرافية تمثل أيضاً جسراً حيوياً مع (جنوب لبنان)، ويقع على خط التمدد شرقاً،

بالممر عبر (العراق)، بعد نجاحها في احتوائه، والتوسع جنوباً في (الخليج)، عن

طريق دعم التمرد الحوثي في (اليمن).

وتبع ذلك اصطفاك (موسكو) مع (طهران)، في الدفاع عن النظام السوري، بشكل صارخ، لأهداف امبريالية، ولإعادة الأجماع، والظهور بمظهر الند لواشنطن، وحلفائها الغربيين، بتعزيز تواجداتها العسكري في (البحر المتوسط)، انطلاقاً من قاعدة

(طرطوس) البحرية، وكفرصة تستثمرها لتصدير أزمات البلاد السياسية والاقتصادية، التي لحقت بها إثر ضمها لجزيرة (القرم)، ودعمها للانفصاليين في (أوكرانيا).

وعادة ما (تتضارب المصالح)، فحينذاك تلجأ (الدول) إلى استعمال (القوة) - التقليدية، العسكرية - وفقاً لنظرية (الواقعية الكلاسيكية)، وهي منهج كان على اتصال بـ(الواقع الدولي)، وكان أكثر تعبيراً عن أوضاعه، يقوم بتحليل الأحداث بالارتكاز على فكريتي (القوة) و(المصلحة). إن المجتمع الدولي هو ميدان صراع مستمر نحو زيادة (قوة الدولة)،

بالكيفية التي تليها مصالحها، بغض النظر عن التأثيرات التي تتركها في (مصالح



الدول) الأخرى.

وعلى الرغم من تسارع وتيرة الأحداث الدولية، في النسق الدولي الحالي، فيما يتعلق بـ(المصالح المتضاربة)، نتخطى تفسيرات (الواقعية الكلاسيكية)، لأنها تغفل وجود وسائل قوة غير تقليدية، يمكنها أن تشكل خيارات أقل كلفة، منها (المساومات



الإقليمي، والدولي،  
مثل: (تركيا)،  
و(السعودية)، وكان قد  
سبقتهما في ذلك  
(إسرائيل).

ويمكن القول

على الجملة، إن إيجاد



نوع من (توازن القوى)، بين تلك (الفواعل)،  
عملية شاقة للغاية، لتضارب بعض المصالح،  
وتقاطع أخرى. ورغم ذلك، ولعقلايتها،  
تتجنب (الفواعل) الاصطدام المباشر مع  
بعضها، لضمان بقائها كرقم ضمن  
(المعادلات الدولية)، تحقيقاً لمصالحها.

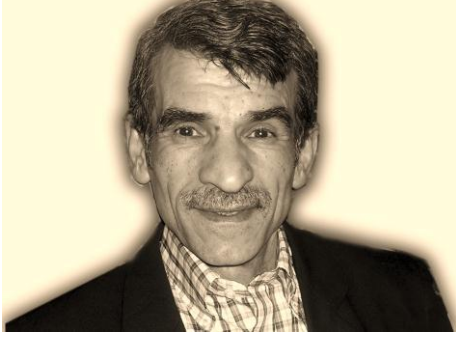
وفيما يتعلق بـ(إقليم كردستان)،  
وسط صراع الأقطاب والقوى هذه، نشير إلى  
أن هناك مترتبات يخلفها صراع (القوى  
العظمى) المتواصل في المنطقة على (الوطن  
الكوردستاني)، وللتخفيف منها يتوجب  
إعادة تنظيم السلطة لسلوكها السياسي في  
البيئة الداخلية، حتى تتمكن من التعامل،  
بقرارات مسنودة شعبياً، مع متغيرات النسق  
(الدولي)، والحذر من الذهاب بعيداً مع دولة  
إقليمية، في اتفاقات مصالح، يظن طرف  
إقليمي آخر أنه المستهدف من ورائها، أو  
الدخول في أحلاف مبهمة الماهية، مستثنين  
التحالف الدولي الحالي القائم لمحاربة (تنظيم  
داعش) □

السياسية)، أو (الضغوط الدبلوماسية)، أو  
(الحصار الاقتصادي). والأخير أثبت نجاحه في  
إخضاع بعض الأنظمة للإرادة الدولية، كما  
فعل المجتمع الدولي، بقيادة الولايات المتحدة  
الأمريكية، في إيقاف المشروع النووي  
الإيراني.

والأقرب هو الأخذ بـ(القانون  
الواقعي) الحديث - ويتجسد في (ميزان  
القوى)، الذي يمثل أداة لتحقيق (السلم  
والأمن الدولي)، بقدر ما يمثل قانوناً لضبط  
النظام والاستقرار الدوليين.

وللمقاربة كذلك.. بدأت تشكل  
ملامح نظام عالمي جديد، يتخطى الأحادية  
القطبية، ويبلور التعددية القطبية، فأصبحت  
(الصين)، كما (روسيا)، تتنازعان مع  
(الولايات المتحدة) على (السيادة الدولية)،  
وينظم إليهما (الاتحاد الأوروبي)، وإن كانت  
سياساته الخارجية تتوافق تماماً مع (أمريكا)،  
فضلاً عن ظهور (فواعل) أخرى لاحقاً،  
تحاول انتزاع مكانة لها على المسرح

## عندما خاطب (مام جلال) العالم باللغة الكوردية\*



محسن جوامير / كاتب كوردستاني - السويد

لأغراض شوفينية، كما هو حاصل في دول إقليمية، مهما كان حجم وعدد المتكلمين بها، كالتركمانية والآثورية والكلدانية والأرمنية.. وبالتالي سدت الذرائع والحجج التي قد تؤدي إلى إثارة أمور لا تبشر بالخير، والتي يستفيد منها الأعداء، الذين يكبر عليهم أن يتمسك الآخرون بلغتهم، ولا يؤمنون إلا بوحداية اللغة، وقرقوشيتها. ناهيك عن كون اللغة من الحقوق التي تولد مع الإنسان، فإننا لا نبالغ إذا ما قلنا أن اللغة تتقدم على الدين في التعلم. وإذا كان لا

بالرغم من الملاحظات والانتقادات الموجهة إلى مسودة الدستور، ومن جميع الأطراف والتوجهات والكتل، من كورد وغيرهم.. فاني أرى المادة الجديرة بالترحيب والتي أصابت كبد الحقيقة، وأظن أن الكثير يشاطرنني هذا الرأي حتى الأخوة السنة.. هي المادة الرابعة، المتعلقة باللغة، والتي هي بحق من المواد الفريدة، وعروسة الدستور، التي فتحت أبواباً إنسانية رحبة، وعلى مصراعيها، لكل اللغات، حتى تبقى حية، وتتحرك بحرية، وتنمو، ويدرس بها، ولا تتعرض إلى الشطب

بأن نتحدث بالعربية،  
ونترك الكوردية..  
واصطدمت حينئذ،  
وتحيرت، ووسوس  
إليّ الشيطان أن أترك  
ديني، وألحد.. ولكن  
برهان ربي حفظني  
من ذلك، بعد أن  
تيقنت عن علم بأن  
ثمة بونا شاسعا بين  
الدين والأدعياء،  
وهذا الحال المزري لا  
ينطبق فقط على  
المسلمين والعلماء في



بلادنا، إنما هو سمة الكل، من: إشتراكيين  
وديمقراطيين، وعلمانيين وإسلاميين، ويمينيين  
ويساريين، ولا علاقة البتة بين المبادئ  
والأهواء.. وكلنا في هوى التعصب شرق!  
وورود نص: (اللغة العربية واللغة  
الكوردية هما اللغتان الرسميتان) في  
(الدستور)، هو اعتراف واقعي جميل، جمال  
كوردستان والعراق، بوجود واقعين متميزين،  
متنوعين، مرشحين للعيش جنبا إلى جنب في  
الدولة الاتحادية المزمع تشكيلها - خاصة بعد  
انضمام كركوك، وأخواتها، إلى الأمم  
كوردستان - إذا صلحت النوايا، وسمح به  
الإرهاب، الذي هو على الأبواب، ويجوس

إكراه في الدين»، كما قال ربنا، فإنه لا  
اختيار، ولا مناص، من تعلم الإنسان لغته،  
حديثاً وكتابة، وعدم فرض لغة أخرى، من  
أجل القضاء عليها، لأن في هذا محاربة لسنة  
الله في الخلق والكون، ولا مجال للتناطح في  
إطار النواميس الكونية.. «ولن تجد لسنة الله  
تحويلاً»، ولا «تبديلاً»..

في العام ١٩٧٢ زرنا أنا والأستاذ (فؤاد  
الجلي)، الذي اغتالته يد الإرهاب، أحد  
علماء الرمادي.. وأثناء الجلسة تحدثنا فيما  
بيننا بالكوردية هنيهة، وإذا بالعالم - الذي لا  
زلت أحترمه، لأنه عزمنا على (الكباب)،  
وبيننا وبينه ملح الوفاء والأحباب - أشار إلينا



صدر الطائرة الاتحادية التي تطير في أجواء الأردن، أو عبر تركيا، أو الشام، أو طهران، متوجهة إلى أوروبا، أو أمريكا، أو فيتنام.. وقتئذ يحقّ لمشرعي الدستور فخر الادعاء - عن جدارة وصدق - بأنهم صدقوا ما عاهدوا الله والناس عليه في ديباجته.

إن إقرار هذا المبدأ، وبالرغم من كونه من البديهيات في العالم المتحضر، الذي يتحسر أماً حينما يسمع بأن حيواناً ما، أو سلالة قرد ما، توشك على الإقراض، فكيف بلغة قوم؟! فإنه جدير بتحويله إلى عالم الواقع والتطبيق، وبشفافية، وبصدر إنساني رحب، وأن لا يظل حبراً على ورق، كما حدث مع قانون إدارة الدولة العراقية للمرحلة الانتقالية.. وقد تأخرنا كثيراً عن قطار الإنسانية..

خلال الديار، ويحرق حتى الخراب، ولا يرضى إلا الإبقاء على شريعة الغاب، وفرض الأهواء بالمخالب والأنياب! ولوحة (رسمية اللغة العربية والكوردية) تزداد جمالاً وبهاء ورونقاً وتنميقاً وموزاييكاً، حينما تشارك اللغة الكوردية الجميلة، أختها في الدين والجوار: اللغة العربية العظيمة، في (التكلم، والمخاطبة، والتعبير، في المجالات الرسمية، كمجلس النواب، ومجلس الوزراء، وأحاكم، والمؤتمرات الرسمية)، ناهيك عن البنود الأخرى المتعلقة باللغة الكوردية، ولا سيّما (في مجالات أخرى يحتمها مبدأ المساواة، مثل الأوراق النقدية، وجوازات السفر، والطوابع)، كما ورد في نص المسودة. لذا، حينما نرى اللغة الكوردية أيضاً، على

كان له أن يقوم على قدميه، بهذه الصورة؟! وماذا فعل الكورد بلغتهم، وأين وصلوا بها، في ظل الظروف الجديدة التي انفتحت أمامهم؟! □

\* هذه المقالة كانت بمثابة رسالة بعثتها للرئيس (جلال الطالباني)، طلبت فيها أن يخصص جزءاً من خطابه في (الجمعية العامة) للأمم المتحدة، للتحديث باللغة الكوردية أيضاً، فلبى الطلب مشكوراً.. أتمنى له الشفاء العاجل، يا ذن الله. ونشر المقالة هو للذكرى، لعلها تنفع!

إذا كان تطبيق الدستور ملزماً على كل فرد، فإن الدولة هي الجهة الأولى التي عليها القيام بهذا الأمر، لتكون قدوة للكل، وتحفظ بمصداقيتها.. لا سيما رموزها، وعلى رأسهم رئيس الدولة.

إنها لفُرصة كبيرة، ويحدونا الأمل، أن يثبت الرئيس (مأم جلال)، والوفد المرافق له، هذه الحقيقة، أمام الأمم، في الزيارة المرتقبة إلى أمريكا، وذلك بأن يقدم سيادته كلمة باللغة الكوردية أيضاً، بجانب اللغة العربية الحبيبة، حتى يعلم العالم بأن هناك حقاً رغبة صادقة في شرقنا، الذي حكّمته الأفكار العنصرية، وما زالت، في بناء دولة دستورية اتحادية، على أنقاض الإرهاب، الذي طال العباد والبلاد، ولم تجن شعوبنا منه إلا البؤس وأمراض الأعصاب والخراب. فهل يحقق (مأم جلال)، ووفده الموقر، هذه الأمنية؟! \*

\*\*\*

كانت هذه رسالتي إلى الرئيس (مأم جلال)، في حينه، وقد شاهدناه يومذاك وهو يتحدث باللغة الكوردية الحبيبة، من على أعلى منبر في العالم، إيذاناً بعهد جديد للغة الكوردية، وأهلها.. واليوم، وبعد (١٢) عاماً على هذه الواقعة، ترى ما الذي تغير على أرض الواقع، في (العراق الجديد)، العراق الذي نهض من حطام الدكتاتورية.. العراق الذي شارك الكورد في تأسيسه، ولولا هم لما

# قراءة لبعض أفكار سيد قطب

## بين الواقعية والمثالية



سعد سعيد الديوه جي

متعمقاً في التاريخ عموماً، وفي التاريخ الإسلامي خصوصاً، وكانت نظراته لكثير من المفاهيم مثالية، غير واقعية .

فمن المسائل المبدئية التي أشاعها (سيد قطب) في مؤلفاته، إطلاق مصطلح: المجتمع الجاهلي على كل مجتمع لا يطبق الشريعة الإسلامية، حسبما تصورها في زمن عصرها الذهبي المثالي، أي في عصر الخلافة الراشدة. وهو تصور مثالي غير واقعي على الإطلاق، كان يدور في مخيلته منذ شبابه. فمصطلح (المجتمع الجاهلي) كان تعبيراً عن مجتمع وثني قبل الإسلام، ولا يمكن القياس بذلك على أي مجتمع يدين بالإسلام، مهما بلغت أخطاؤه. ففي كتابه الشهير: (كتب وشخصيات) - والذي يحلل فيه، ويقمّم،

كما لاشك فيه أن (سيد قطب) - رحمه الله - علم من أعلام الفكر الإسلامي، سيقى على مر الزمن، دفع حياته ثمناً، بثباته على مواقفه، ودفاعه المستميت عن الإسلام والمسلمين. وكان مبدئياً بكل ما تعنيه الكلمة، ولم يتنازل عن مبادئه حتى صعوده إلى مشنقة الظالم.

ونحن لسنا بصدد إطراء هذه الشخصية الشائخة، ولكن ذلك لا يمنع من مناقشة بعض أفكاره حول بعض المفاهيم العامة في الإسلام، خصوصاً وأن بعض هذه الأفكار قد تم اتخاذها من بعض الحركات الإسلامية كشماعة، لتعليق تصوراتهم، وتغطية لجهلهم بالتاريخ. والذي نعتقد أنه (سيد قطب) كان أديباً بارزاً، ولغوياً متمكناً، ولكنه لم يكن





الارتباك، وإنما على تجربة جديدة، لم يمارسها المجتمع العربي سابقاً، وبعد انتشار الإسلام. وعدم وجود نصوص قرآنية صريحة، وأحاديث نبوية شريفة، بهذا الخصوص، يدل - بما لا يدع مجالاً للشك - بأن مسألة الاستخلاف تخضع لعوامل زمنية ومكانية، بجانب الشروط الشرعية.

وينعت (شفيق جبري) تجربة سيدنا (عمر) في اختيار الخليفة، بالارتباك، متناسياً أن (عمر) (رض) قد وضع الشروط للاستخلاف، وهو يعاني من سكرات الموت، إثر الجروح التي أصيب بها، بعد طعنه من قبل (أبي لؤلؤة الجوسي)، وأن ما وضعه من قواعد وشروط يمثل فكراً سياسياً متقدماً على عصره بمراحل طويلة، وأن المسألة كانت تشغله حتى قبل أجله، وهو القائل قولته الشهيرة: (لو كان سالم مولى أبي حذيفة حياً، لولّيته)، وهذا من أحد جوانب تكامل شخصية الفاروق (رض)، وبجته عن الأصلح، بغض النظر عن الانحدار الطبقي، والانتماء القبلي.

ويستمر الكاتب بتطاوله، فيقول بحق (عمر) (رض): "خاف من التبعة، ففرّ منها". ثم ينتقد طريقة الشورى، بما لا يليق بها، فقد كان من أنصار الرأي الواحد - على ما يبدو -، ليتناول أكثر، فيقول: "فكرة عمر

وينتقد، كتباً أدبية لكتاب عصره، أمثال: المازني، والعقاد، وطه حسين، وتوفيق الحكيم، وغيرهم - فإنه يحشر كتاباً لـ (شفيق جبري) بعنوان: (العناصر النفسية في سياسة العرب)، وهو من عنوانه كتاب سياسي، أكثر منه كتاباً أدبياً.

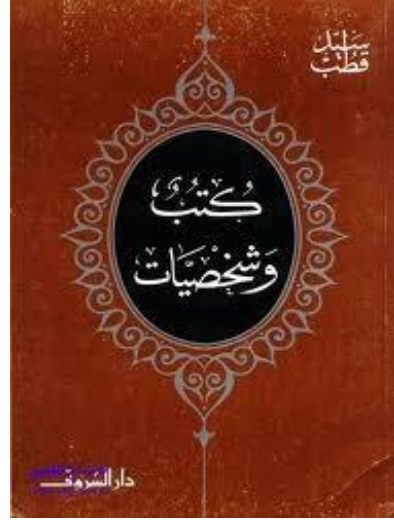
والحقيقة أن الآراء التي ينقلها (سيد قطب) من هذا الكتاب، هي من آراء الأهواء، التي لا تعتمد على الواقعية، ولا على الدراسة السياسية الدينية، والتاريخية الرصينة، ولكنه يبدو قد تأثر بها، كما سنرى ذلك لاحقاً.

حيث يصف الكاتب الطريقة التي تم فيها اختيار (خليفة) لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) بأنها تدل على الارتباك. ناسياً أن مسألة الاستخلاف مسألة دنيوية بحتة، أصلها إقامة العدل، وتطبيق الشريعة، بما يناسب الزمان والمكان، وأن وجود رجال عظماء أمثال (أبي بكر) و(عمر) (رض) لا يدل على



صحابي جليل، وأحد كتبة الوحي. وكان على (سيد قطب) - رحمه الله - أن يقف عندها، لا أن يمر مرور الكرام عليها، ويترك أثرها في نفسه، ويزداد إيغالا في اللجاجة، فيقول: "وحين يركن معاوية، وزميله: عمر بن العاص، إلى الكذب والغش والخديعة والرشوة وشراء الذمم، لا يملك (علي) أن يتدلى إلى هذا الدرك".

وهذا الكلام يتسم بالتشنج، ولا يمكن الركون إليه، في مسألة خطيرة كمسألة الفتنة. فما هي الخديعة والرشوة؟! ومن هم الذين اشترى ذمهم (معاوية)؟! لقد انتهى الأمر بالتحكيم، ورضي سيدنا (علي) (رض) به، ولو كان حكماً باطلاً، لما رضي به (علي) (رض). فمن غير المعقول أن يرضى (علي) بحكم باطل، ليست فيه مصلحة للمسلمين! لقد تأثر (سيد قطب) بهذه الأفكار، بدل أن يحللها سياسياً وتاريخياً، وانساق وراء عاطفة دينية جياشة. فيقول في معرض تقييمه لهذا الكتاب: "وكان انتصار معاوية هو أكبر كارثة دهمت روح الإسلام، التي لم تتمكن بعد من النفوس". وهكذا يحشر (سيد قطب) روح الإسلام بمسألة سياسية واحدة فقط، ويتهمها بعدم تشرب النفوس بها، نظراً لانتهاء الخلافة الراشدة، التي بدأ نجمها السياسي يأخذ بالانحسار بعد مقتل (عمر) و(عثمان) و(علي) (رض)، وهذه الفكرة هي



في أن يجعل أمر المسلمين شورى بين ستة، يتزاحمون على الخلافة، غلطة نفسية!! ويعرج الكاتب على مسألة الفتنة بين (علي) و(معاوية) (رض) بشكل سطحي، ضمن إطار ديني بحت، لا واقعية فيه، وحسب تصوراته هو. علماً أن المسألة معقدة للغاية، وأن أساسها كان مقتل (عثمان) (رض) بشكل بشع، وعدم القصاص من القتلة. وأن كلا من (علي) و(معاوية) (رض) لم يكفر أحدهما الآخر، ولم ينقص منه، والله تعالى يقول: {وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا} (٩ الحجرات).

وربما كانت كثير من التفاصيل لم تصل إلينا لجسامة الأمر، ولكن الكاتب يختصر الأمر بأن (معاوية) (رض) قد استخدم الأسلحة القذرة، وهي كلمة سيئة بحق

لقد كانت أحلام (سيد قطب) لقيام الدولة المثالية، التي لا وجود لها، تصب في خانة المثالية، على الطريقة الأفلاطونية. فإذا كانت الروح الإسلامية قد انطفأت بعد خمسين سنة من وجودها، فهل لنا أن نتحدث عن شيء اسمه إسلام، أو فكر إسلامي، أو حتى حضارة إسلامية؟

ولا نريد أن نذهب بعيداً في كل الأفكار التي جاءت في الكتاب، والتي تصب في هذا المجال، مع استعمال بعض المصطلحات غير المناسبة، بحق (معاوية)، و(عمرو بن العاص)، كالميكافيلية، وغيرها. ولكن الأحلام المثالية، وعدم دراسة التاريخ بواقعية، بعيداً عن المثالية، كانت المولدة لكل الأفكار الشاذة، والحركات العنيفة، التي تركض وراء الأحلام في أيامنا هذه، والتي صارت منبعاً للتكفير، سواء على مستوى الأفراد، أم على مستوى المجتمعات.

إن الفكر الإسلامي، بصيغه التي تنادي بمثالية خيالية، هو فكر غير متوازن، كالواقف على رجل واحدة، ثم متى ما شعر بالتعب أو المرض، فإنه سيضطر للجلوس، إن لم يسقط. ولهذا فعلينا أن نكون على درجة كبيرة من الواقعية في مناقشة مثل هذه المسائل الخطيرة □

التي جرّته لاحقاً لفكرة (المتجمع الجاهلي)، وغيرها من الأفكار المثالية غير الواقعية. علماً أن روح الإسلام هي روح التوحيد والقرآن، والتي يمتلكها المسلم المؤمن، سواء عاش في (الحجاز)، أو مصر، أو أمريكا، فمملكة الله هي مملكة النفوس، قبل مملكة السياسة.

وفي مثالية صارخة وخيالية، وإسقاطاً لكل الثوابت، التي رافقت نشوء الحضارة الإسلامية، من آداب وفنون وعمارة، يشطب (سيد قطب) - رحمه الله - كل هذه الثوابت، متناسياً بأنه لا توجد وسيلة محدودة لإقامة حكم الله.

و(سيد قطب) يذهب بعاطفته بعيداً، فيقول: "ولكن انهزام هذه الروح، ولما يعض عليها نصف قرن كامل، وقد قضي عليها فلم تقم لها قائمة بعد - إلا سنوات على يد (عمر بن عبد العزيز) - ثم انطفأ ذلك السراج، وبقيت الشكليات الظاهرية من روح الإسلام الحقيقية".

لقد وضع (سيد قطب) التاريخ الإسلامي كله في زاوية ضيقة، وباستخدام جمل أدبية رنانة، لا تمت للواقع بصلة، فيقول: "قد تكون رقعة الإسلام قد امتدت على يدي (معاوية)، ومن جاء بعده، لكن روح الإسلام قد تقلصت وهزمت، بل انطفأت". وهذا يعني أنه إذا انطفأت روح الإسلام منذ ذلك الوقت، فإنه ميت لا رجاء منه.

عقب الكلمات



عبد الباقي يوسف

abdalbakiuosf@gmail.com

## كمال الدين، وإتمام النعمة

يقول الله جل شأنه: ﴿الْيَوْمَ يَنْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ آل عمران/٣.

يخبر الله تعالى المؤمنين باليأس الذي أصاب ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ في ردّهم عن الإسلام، واليأس يعني أنهم بلغوا مبلغ القناعة من ثباتكم في دينكم، وأنهم لا يستطيعون أن يزحزحوكم عنه، ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾ مهما بدر منهم، فهي مبادرات يائسة، تبدر من يائسين، ﴿وَإِخْشَوْنَ﴾ لأن خشيتكم مني تزيدكم ثباتاً في دينكم، وتزيدكم قوة على قوة.

ثم قال: ﴿الْيَوْمَ﴾، بعد كل هذه السنوات الطويلة من نزول القرآن، آية آية، وسورة سورة، ثم بعد كل هذه القرون الطويلة من تاريخ ﴿الدِّينِ﴾، الذي هو ﴿عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ آل عمران ١٩، وكل تلك الأعداد الهائلة من الأنبياء والرسل، والأحداث ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ آل عمران ٨٥، ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ فصلت ٣٣.

﴿الْيَوْمَ﴾ - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ - استوى الدين على كماله، وهذا الاستواء بث اليأس في نفوس ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ .. ﴿الْيَوْمَ﴾ - أصبحتم أكثر قوة، أكثر حضوراً، أكثر علماً، أكثر معرفة، وأكثر توازناً، وأكثر نضجاً .. ﴿الْيَوْمَ﴾، بعد عصر الجمعة، يوم عرفة، في حجة الوداع، والنبي (صلى الله عليه وسلم) واقف بـ(عرفات)، على (العضباء)، فكادت عضد الناقة تسدق، لتقلها، فبركت .. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ - خذوا البشارة الكبرى عني، فقد ﴿أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ أبلغته بكم حد الكمال، ﴿وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾، بأن - ﴿أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾،

دون أن أدع نقصاً فيه - ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾، ذلك أن الإسلام هو السبيل الوحيد للنجاة، وهو صراط الله الوحيد المستقيم.

ومعنى ذلك أن الله لم يكن قد أكمل للناس دينهم، لأن الآيات بدأت تأتي معها بالأحكام والتشريعات الجديدة، ودوماً كان يأتي الجديد في التنزيل، حتى اكتمل الجديد بالجديد.. ﴿أَكْمَلْتُ لَكُمُ دِينَكُمْ﴾، يعني أن الدين كان قيد الإكمال، قبل ﴿الْيَوْمَ﴾.. و﴿وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾، أن نعمة الله بلغت الإتمام ﴿الْيَوْمَ﴾..

وقوله جل وعلا: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾، يعني أن (الإسلام)، قبل ﴿الْيَوْمَ﴾، كان في مراحل بلوغ مرتبة أن يرضيه الله للناس ﴿دِينًا﴾.. فلو لم يرسل الله - جل ثناؤه - محمداً (صلى الله عليه وسلم) رحمة للعالمين، للبث رسالة الدين دون خاتمة. ولو انقطع التنزيل في منتصفه، أو في بعض أجزائه، للبث القرآن دون إكمال.

وهذه الآية هي حاسمة في كمال الدين، فلو توفي الرسول (صلى الله عليه وسلم) دون نزول هذه الآية، لعل البعض قال بأن القرآن لم يكتمل، لأن الرسول قد توفي، والقرآن قيد النزول، ولا شيء يشير بأن القرآن نزل بكامله. فكان بيان الله للناس، قبل وفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم) بأن ﴿الْيَوْمَ﴾ بلغ كل شيء أوجه في الدين، وأنه عند وفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، سيكون قد تلقى كل شيء، وبلغ الناس ما تلقاه.

وقد روي عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قرأ (سورة المائدة)، في (حجة الوداع)، وقال: (يا أيها الناس، إن سورة المائدة من آخر ما نزل، فأحلوا حلالها، وحرّموا حرامها).

وقد جاء الخطاب هنا لعموم المؤمنين، ولم يخص به الرسول، كأن يقول له: (لك)، بدلاً عن ﴿لَكُمْ﴾، وذلك للمزيد من البيان بأنه رسول بين الله والناس، وأن الله يخاطب الناس على لسانه، و﴿الْيَوْمَ﴾ قد قام بكل ما عهد الله إليه. فلو لبثت آية، أو كلمة، لم يبلغها للناس، لما كان كمال الدين، ولما كانت تمام النعمة. وبالتالي، لما بلغ الإسلام درجة أن يرضاه الله للناس ﴿دِينًا﴾. ولذلك بكى (عمر) عندما نزلت هذه الآية، ولعله بدأ يدرك أنها في وجهها الآخر بمثابة النعي لرسول الله (صلى الله عليه وسلم)، فقال له النبي (صلى الله عليه وسلم): (ما يُبكيك يا عمر؟) قال: (أبكاني أنا كنا في زيادة من ديننا، فإذا كَمَل، فإنه لا يكمل شيء إلا نقص)، فقال عليه الصلاة والسلام: (صدقت). ويروى أنه (صلى الله عليه وسلم) ما لبث بعد ذلك، إلا واحداً وثمانين يوماً □

## ثقافة



عبدالحيد ابراهيم قاسم

جميلة محمد احمد

- الأطفال ومعطيات العصر

- الثقافة.. مرآة الحياة وغذاء العقل والروح

## الأطفال ومعطيات العصر



عبد المجيد إبراهيم قاسم

mejeed40@yahoo.com

يشهد العالم تغيرات عديدة تشمل جميع نواحي الحياة ومجالاتها، تحوّل خلالها إلى قرية صغيرة، أبرز سماتها: الثورة العلمية والتفجّر المعرفي، والتطوّر الهائل في تكنولوجيا المعلومات ووسائل الاتصال. وقد أفرزت هذه المعطيات تغيرات هائلة في طبيعة التعليم، والعملية التعليمية برمتها، وتبدلات جذرية في وسائط الثقافة وتقنياتها وأساليبها.

وكما فرضت هذه التطورات فكراً جديداً، فإنها فرضت كذلك الحاجة إلى مهارات جديدة، وآليات عمل جديدة للتعامل معها. والأطفال -هؤلاء البراعم الإنسانية- يتميزون - بطبيعتهم- بخصائص متفرّدة، لعل أهمها: شغفهم بالمعرفة والاكتشاف، وسرعة تأثرهم وتفاعلهم مع ما يتلقّون من مؤثرات. وطفل اليوم لم يعد كطفل الأمس، إنه يعيش عصراً مختلفاً، ومعطيات مختلفة، حتى إن بعض تساؤلاته تفاجئ الكبار، فتطول الزمان والمستقل والجهول، والكون والعوالم الأخرى، وإلى أبعد ما قد يتخيله الراشد، مما يتطلب تربية مختلفة عن تلك التي لا تزال سائدة في أغلب مجتمعاتنا، وتفرض تعاملاً جديداً، يواكب المنجزات الحديثة، ويساير تأثيراتها المختلفة.

يقول د. (نبيل علي)<sup>(١)</sup>: "إن التقدّم الذي نشهده حالياً في جميع المجالات" قد ضيق المسافة بين الطفل وبين العلم والتكنولوجيا،

المفاهيم الثقافية الحديثة، واختلاف أشكالها وأساليبها ووسائلها، إذ إنها لم تعد قاصرة على القصص والأغاني والحكايات، بل إن كثيراً من المكتسبات المسيرة للتطور التكنولوجي، والمواكبة للأبعاد المعرفية، ظهرت في مجال ثقافة الأطفال، بل فرضت نفسها، من قبيل الأشكال الجديدة لكتبهم ومكتباتهم، والأقراص المدججة، وشبكات المعلومات، والألعاب الإلكترونية. بالإضافة إلى الإنترنت، وما يرافقه من آفاق تعليمية واكتشافية جديدة، وفرص للتواصل وإنماء المهارات والمواهب.

كما أن من أهم المتطلبات: إغناء محيطهم بالمؤثرات الثقافية، ومساعدتهم في تطوير قدراتهم الذاتية، وتزويدهم بالثقافة العلمية، التي أصبحت -اليوم- أكثر من ضرورية، وغرس القيم والاتجاهات والمفاهيم، التي تتماشى مع المعطيات الحديثة في نفوسهم. ويضيف د. (سمير روجي الفيصل)، من جملة الأساليب في هذا المجال<sup>(٣)</sup>: "تشجيع الألعاب الابتكارية، والنموذجات التخيلية، والتعبير الحر، والتدقيق في الخيال العلمي، وفي النصوص التي تُحرضُ مخيلة الطفل، وتبني الخبرة الخيالية السليمة لديه، والابتعاد عن تقييد خياله بالواقع".

إن أدب الأطفال، كأحد أهم المداخل لتكوين الوعي الثقافي للطفل، يسهم -إسهاماً

بصورة تستوجب تربية جديدة، مغايرة تماماً للتربية القائمة حالياً". كما أن هذه التحولات أثبتت للقائمين على تربية الطفل، بأن التربية والتعليم والتثقيف لم تعد قاصرة على الأسرة والمدرسة فحسب، بل أصبح للتكنولوجيا الحديثة، وتقنياتها المتطورة "دورٌ مهم فيها. وإذا أردنا أن نفهم طفل اليوم، فعلى أن نعرف أنه قد أصبح مشاهد تلفزيون قبل أن يكون تلميذاً، كما قالت عالمة النفس (ليليان لورسا)<sup>(٢)</sup>.

لقد أصبح استخدام التكنولوجيا المعرفية -اليوم- ضرورة حياتية للطفل، إذ يسهم في تعليم الطفل أساليب الحياة الجديدة، واستكشاف علاقاتها، وتزويده بالحقائق عن الكون والطبيعة، وفي تنمية عمليات تفكيره المنطقي، كالاستقراء، والاستنتاج، والقدرة على النقد والمحاكمة، وتأمين الوسائل والأساليب المناسبة لتنمية الإبداع وتشجيع البحث والاستكشاف.

وحتى تستطيع النخبة المربية، مواكبة كل تلك التغييرات والتطورات، وتعمل على تأهيل الطفل تأهيلاً يمنحه المقدرة على التعااطي الأمثل معها، فإن عليها أن تبدأ بالسعي لتغيير أساليب التعليم، عوضاً عن أساليب التلقين والحفظ وتأطير العقول في قوالب جاهزة تقتل الإبداع، وتلغي المحاكمة والتقويم، أولاً. وأن تقر - ثانياً - بسيادة



مفيداً- في إعداد الأطفال  
للمستقبل، إذ يسعى  
للارتقاء بمشاعرهم،  
وسلوكياتهم، وإطلاق  
قدراتهم إلى آفاق واسعة،  
في إطار إعداد شخصيات  
من شأنها التفاعل الإيجابي  
مع المستقبل. لذا وجب

أهم سمات شخصية الطفل. وأدب الخيال  
العلمي - كأحد أهم الأشكال الأدبية  
المعاصرة، فضلاً عن كونه مجالاً حيويّاً من  
مجالات أدب الأطفال - يشكّل الصيغة  
الأسهل، والوسيلة الأنسب، لتمهيد دروب  
المستقبل لهم، وإعدادهم إعداداً واعياً  
وسليماً. يعرفه د. (عماد زكي) بقوله:  
"قصص أو أساطير انطلقت من وقائع  
ومعطيات علمية محدّدة، لتعبّر عن طموح  
الإنسان في تحقيق المزيد من الاكتشافات  
والإنجازات".

ولعل أهم وظائف أدب الخيال العلمي  
تكمن في إثراء معارف الأطفال العلمية،  
وتهيئة نبوغ ملكاتهم الفكرية، وتنمية  
قدراتهم العقلية والإبداعية. يتابع (د. زكي)  
بالقول: "ليس هناك شك في أن تعميق الثقافة  
العلمية، وتحريض التفكير العلمي، وتشجيع  
الخيال العلمي، لدى أطفالنا، أصبح مهمة  
عاجلة ومقدسة" لا يجوز التواني عنها، أو

العمل على تطوير وسائل بثّ الأشكال  
المختلفة لهذا النوع من الأدب، والارتقاء بها.  
فإن الطفل يعيش اليوم في زمن تضاعف فيه  
تأثير حكايات الأمهات والجدّات، بشكل  
كبير، والتي كانت مصدرّاً شبه وحيد لأدبه  
فيما مضى.

تقول الكاتبة (سناء العطاري)<sup>(٤)</sup>: "يمكن  
لأدب الأطفال أن يعدّهم للحياة في عالم الغد،  
بمغيراته وتكنولوجياه المتقدمة. وأدب  
الأطفال، العام والخاص، بألوانه المختلفة،  
يقدم هنا لخدمة الحياة في مناخ المستقبل: المادة  
المعرفية، والمعلومات، والمهارات، والقيم، ما  
يعين الأطفال على التكيف مع المستقبل،  
والتحلّي بالمرونة، والتفكير العلمي،  
والقدرات الابتكارية والإبداعية اللازمة  
لمواجهة المتغيرات الجديدة".

كما أن خيال الطفل يؤدي دوراً مهماً في  
تطوير شخصيته، فكراً وتعبيراً وإثراءً  
للمشاعر، فإن المقدرة على التخيل تعدّ من



ينشأوا مؤمنين بتعدد الثقافات، وقادرين على التكيف مع الأهداف الإنسانية المشتركة. "اجتمعت الآراء على أن مصير المجتمعات، في عصر المعلومات، رهن بنوعية البشر التي يمكن أن تنتجها، من خلال تضافر مؤسساتها التعليمية والإعلامية والعلمية والثقافية. وهذه النوعية -بدورها- تتوقف بصورة أساسية على مدى نجاح هذه المجتمعات في تربية الطفل، بحيث يمكنه مواجهة تحديات الحياة في مجتمع المعلومات.. وبالتالي، دراسة متأنية ومتعمقة لعلاقة هذه التربية بتكنولوجية المعلومات، لتحديد الغايات، واستحداث الوسائل، من خلال التعرف على التحديات المرتقبة، والفرص المتاحة".<sup>(٥)</sup>

#### الهوامش:

- (١) كتاب العربي الشهري، الكتاب ٥٠، تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٢، ثقافة الطفل العربي، مجموعة من الكتاب. الطفل العربي وتكنولوجيا المعلومات، ص ٢١٨.
- (٢) كتاب العربي الشهري، الكتاب ٥٠، مصدر سابق. الطفل العربي ومآزق المستقبل، د. سليمان إبراهيم العسكري، ص ٨.
- (٣) أدب الأطفال وثقافتهم قراءة نقدية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، عام ١٩٩٨. تأليف: سمر روجي الفيصل، ص ١٣٨.
- (٤) القصة السورية، موقع مهتم بالقصة العربية، قسم: دراسات في أدب الطفل، أدب الأطفال والتربية الإبداعية.
- (٥) كتاب العربي الشهري، الكتاب ٥٠، مصدر سابق. الطفل العربي وتكنولوجيا المعلومات، د. نبيل علي، ص ١٩٦.

تأجيلها، لأن ذلك يعدّ خيانة لمستقبل الأجيال القادمة".

إن ما يحتاجه طفلنا، لكي لا يكون خارج دائرة الزمن، وأكثر فهماً وإدراكاً لمقتضيات الواقع، هو مساعدته على التكيف مع المستجدات العلمية الحاصلة، وعلى تطوير قدراته في اكتساب المعرفة، واكتشاف طاقاته الكامنة. فالطفل إذ نمّكه مفاتيح المعرفة، فإننا نمّكه من أهم سلاح يستطيع به مواجهة المستقبل. ونحن إذ نتحدث عن العلم وأساليب التكنولوجيا، فإننا لا نعني الأمور المتعلقة بالكمبيوتر والانترنت فحسب، بل نعني التطبيق والممارسة والقدرة على التوظيف أيضاً.

ولا ننسى، في خضم هذه التطورات المتنامية، أن نقرّ بأن نتائج الثورة العلمية والمعرفية الحديثة، إنما هي سلاح ذو حدين، لها مساوئها، كما لها فوائدها. وأن ما يمكن للثقافة الإلكترونية الجديدة أن تحمله من خطورة على أبنائنا، لا بدّ أن يدفعنا لتجنيبهم سلبياتها وأضرارها. فالنجاح في استخدام التكنولوجيا يتوقف على حسن استغلالنا وتوظيفنا لها.

ومن واجباتنا تجاه أطفالنا: إتاحة فرص الانفتاح على الثقافات العالمية، والتأكيد على الأبعاد الإنسانية في الحياة، وتدريبهم على لغة الحوار والمشاركة وتفهم الرأي الآخر، لكي

# الثقافة.. مرآة الحياة وغذاء العقل والروح

جميلة محمد المحمد

تعرف الثقافة بأنها نتاج الإنسانية، ومجموعة خصائصه وصفاته الثابتة والمتحوّلة عبر العصور، أو مجموع المعارف والأفكار، والفنون والآداب، والطقوس والعادات والتقاليد، والقيم والأخلاق.. إلخ، وكلّ ما يتحصّله الكائن البشري من محيطه. وللثقافة جانبين، جانب معنوي أو روحي، وجانب مادي أو ملموس، وهنا كلما تغلّب الجانب المعنوي، أو (المعرفة)، على الجانب المادي، كانت الدلالة أكثر وضوحاً على التحضّر والأصالة.

وتفيد (الثقافة)، في اللغة العربية، معنى الحذق والتمكن، أو الإتيقان والفهم والتهذيب. فيقال: ثقّف الإنسان، أي أدّبه

وهذبه وعلمه. كما أن لها العشرات من التعريفات، منها التعريف الذي قدمه العالم (تايلور)، بأنها: "ذلك الكل المركب، الذي يشمل على المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والقانون والعادات، وغيرها من القدرات والعادات التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضواً في مجتمع ما".

الثقافة هي ليست نتاج فرد أو مجموعة بشرية معينة، بل هي نتاج المجتمعات، وحصيلة النشاط الإنساني عبر الأجيال، ولذلك فهي تختلف -عموماً- من عصر لآخر، ومن مجتمع إلى آخر، وذلك بحسب أسلوب التربية السائد أولاً، وتبعاً للاهتمام الذي تحظى بها من قبل هذا المجتمع، أو ذاك، ثانياً. إلا أنها، ورغم تنوعها واختلافها، سواء في المضمون، أو بحسب البيئة الجغرافية التي تنتمي إليها، فهي تبقى متشابهة -بسماتها وخصائصها- تشابهاً إنسانياً واضحاً.

#### أهمية الثقافة، وأهدافها

الثقافة قيمة إنسانية كبيرة في ذاتها، وهي تمتاز بتأثيرها الكبير في تشكيل الشخصية الإنسانية، وتوجيه نموها عقلياً وانفعالياً واجتماعياً، وبكونها أداة للارتقاء بقدراتها الإدراكية واللغوية والإبداعية المختلفة. وفي الوقت نفسه، فهي تمتاز بالأهمية ذاتها بالنسبة للشعوب، ومسيرتها، وكونها وسيلة

للتنمية، بمعناها الشامل، وأداة لبناء الحضارات، وتطور المجتمعات البشرية. لذلك، فهي تشكّل الأساس المتين في بناء الفرد والمجتمع على حدّ سواء.. إنها تحفز تفكيره، وتنمي مداركه، وتحرك مشاعره وأحاسيسه، وتستجيب لميوله الغريزية في التخيل والاكتشاف والتعبير. كما أن لها دوراً كبيراً في تربية الحسّ الإنساني النبيل، وتكريس القيم السامية، وتهذيب انفعالات الإنسان، والارتقاء بحسّه الجمالي. وهنا تكمن القوة التأثيرية الكبيرة للثقافة، ويكمن الاستثمار الأفضل للمجتمع البشري.

ومن مقاصد الثقافة وأهدافها أيضاً، أنها تسهم في تنمية العلاقات الاجتماعية الجيدة، وتكوين الاتجاهات الإيجابية تجاه المجتمع، وتنمية الإحساس بمشكلاته وقضاياها. كما تسهم في زيادة خبرات الإنسان، ومعارفه، عن الطبيعة والعالم والكون، وتعزز لديه الإيمان بالحرية والمساواة واحترام الرأي الآخر، وتتيح له الاطلاع على المخزون الحضاري للشعوب، في المجالات كافة.

#### خصائص المادة الثقافية، وشروطها

إذا كانت الأساليب الثقافية جادة في أن تطرق باب العالم برحابته، وتحقق للإنسان نمواً معافى، وأن تلبّي احتياجاته المعرفية، والنفسية، والتواصلية، المختلفة، وتعبّر عمّا



الفنيّ الجيد، وتُصَفّ بالأساليب التي تلهب المشاعر الإنسانية الرقيقة، وتبعث على الخيال الموحّي. إلى جانب الأسلوب المتميّز بالجاذبية والسلاسة، والخيالي من التعقيد والغموض والتكلف، واللغة السليمة والمشوّقة والممتعة. **ثانياً- من حيث النواحي الفنية:** أن يكون الإخراج الفنيّ جميلاً وجذاباً، وباعثاً على المتعة، والرغبة في مواصلة التلقي. وأن يكون الشكل -في الموادّ المطبوعة- أنيقاً وجذاباً، وأن يراعى فيها المستوى الفنيّ الجيد.

#### وسائط الثقافة، ومصادرها

الوسيط في الثقافة هو كلّ أداة تُستخدم في تقديم المادّة الثقافية، أو الأدبية، بأجناسها،

يختلج في نفسه من أفكار ومشاعر، فلا بدّ أن تتوافر -في مادّتها- عدّة خصائص وشروط، تتعلق بالمحتوى، من جهة، وبالنواحي الفنية، من جهة أخرى. أي أن تحقّق مجموعة من الاعتبارات، من حيث الشكل والمضمون، نتناولها باختصار:

**أولاً- من حيث المضمون:** أن تحمل الأفكار في -المادّة الثقافية- أهدافاً إنسانية، وجمالية، وأخلاقية، تسهم بمجملها في الارتقاء بالإنسان، وتنمية وعيه، وشخصيته، وأن تكون قادرة على الالتصاق بوجدانه، والاستجابة لاحتياجاته الإدراكية والتخيّلية.

أما من حيث الأسلوب، فإن تتوافر -في المادّة المقدّمة- القيمة الفنية الجيدة، والبناء

الوحيد في هذه العملية. كما أن وسائل الإعلام باتت -اليوم- تملك دوراً مؤثراً وكبيراً في حياة الأفراد والجماعات، وأصبحت منظومة متكاملة لصناعة وصياغة مفاهيم ثقافية حديثة، وممارسة فعل نشط في الحياة الثقافية. بالإضافة إلى التراث الشعبي -بفروعه ومكوناته- الذي يشكل مصدراً هاماً من مصادر الثقافة، إذ إن الأمة الراقية ثقافياً هي الأمة التي تتمسك بتراثها وتحافظ عليه، وتسعى لتوظيفه في مجالات الثقافة، لأن التراث لا يمثل ماضيها فحسب، بل يمثل حاضرها ومستقبلها أيضاً، كما أنه يحقق لأبنائها المعرفة الثرة في كل الميادين، وتشجع لهم منبعاً من أغنى منابع الثقافة ومصادرها، سواءً محلية، أو على المستوى الإنساني، فتعرفهم بعادات الشعوب وتقاليدها المختلفة، والكثير من المعارف، وتسهم بالنتيجة في إعدادهم للحياة إعداداً جيداً، يليق بكيونوتهم ووجودهم الإنساني □

وتؤدي دور إيصائها للمتلقي.. وتتعدد هذه الوسائط بشكل كبير، بدءاً بالكتاب المطبوع، ووصولاً إلى وسائل الاتصال الحديثة، كالإنترنت، مروراً بالجلة، والصحيفة، والتلفاز، والسينما، والإذاعة، إلخ.

ويصنف الدارسون وسائط الثقافة، بحسب النوع، إلى: الوسائط المقروءة، وهي أقدم وأهم الأنواع، مثلها: الصحيفة، والجلة، والكتاب. والوسائط المسموعة، مثل: الإذاعة، والمسجلة، والأسطوانات. والوسائط المرئية المسموعة، التي تمتاز بدرجة عالية من التأثير، كالسينما، والفيديو، والتلفاز، وهي تتبوأ بمكانة كبيرة بالنسبة إلى روافد المنظومة الثقافية برمتها. وهناك وسائط ثقافية أخرى، تؤدي دوراً مؤثراً في الفكر والسلوك، وفي تكوين القيم والاتجاهات، كالمسرح، والمتحف، وغيرها.

لكي يصبح الإنسان شخصاً، بالمعنى التكويني، فإنه يحتاج إلى لغة وثقافة يكتسبها بفعل اتصاله وتفاعله مع المؤثرات المحيطة، مما يجزم أن "الثقافة" عملية اجتماعية مكتسبة، تتم عبر مؤسسات اجتماعية، ينهل منها الإنسان ثقافته، كالمدرسة، والرفاق، ووسائل الإعلام، إلخ. إلا أن (الأسرة) هي أهم تلك المؤسسات على الإطلاق، كونها تلعب الدور الأكثر تأثيراً في نقل الثقافة، وبناء وتنمية شخصية الإنسان، إلا أنها ليست المصدر

## قراءة في كتاب



- قراءة في كتب إسلامية
- كتاب العلاقات المصرية الهندية في العصر المملوكي
- تشريح مآزق ما بعد الحداثة
- د. عماد الدين خليل
- د. محمد نزار الدباغ
- هشام بن الشاوي



بقلم: أ.د. عماد الدين خليل

قراءة

في

كتب

إسلامية

✍ في عام ٢٠٠٨ م - على ما أذكر -  
أتيح لي أن اطلع على حلقة من برنامج  
(الاتجاه المعاكس) في قناة الجزيرة الفضائية..  
كان (محمد أركون) أحد طرفي الحوار..  
دققت في ملاحظته فوجدته كالطفل الخائف  
المدعور.. يتراجع عن رأيه بمجرد أن يجابه

( الاستغراب عند محمد أركون، وموقفه  
من القرآن الكريم )

للدكتور رائد أمير الراشد  
والدكتور خالد عبد الجبار الراشد

بموقف حازم من الطرف الآخر.. يعتذر.. يتلکأ.. وكان يعتمد ما أسمىه باللغة الثالثة في طرحه.. خليط من الألغاز والمعميات، وكأن اللغة العربية عاجزة عن نقل أفكاره

بالوضوح

المطلوب.

قلت في

نفسي: هذا هو

إذن أحد أعمدة

الحداثة

الإسلامية في

القرن العشرين.

تشويه مقصود

لكل ما هو

إسلامي أصيل..

عكس للرؤية

بزاوية ١٨٠

درجة، بين

تأسيسات هذا

الدين العظيم، وبين ما يريد أن يكون عليه الحداثيون !!

لم أستغرب هذه الجملة من النقائض والترهات الفكرية التي طرحها الرجل، والتي سبق وأن ملأ بها بحوثه ومؤلفاته.. إذا كان الرجل يستمد جذور أفكاره المعوجة هذه من أستاذه (فوكو)، الذي اتهم في (بولنדה) بالشذوذ الجنسي، ثم ما لبث أن توفي بمرض

الأيذز، فلا بد أن ينعكس ذلك على منظور (أركون) الفكري.. وإذا كان أستاذه الآخر الفيلسوف الألماني (نيتشه)، الذي أعلن عن موت الإله، قد انتهى به المطاف إلى مستشفى

الأمراض

العصبية، فلا

يستغرب هذا

الإفراز

المرضي، من

تلميذه الفكري

(أركون).

قبل ذلك

بخمسة عشر

عاماً، أتيت لي

أن ألتقي عرضاً

بجدائي مصري،

استدعي

للمشاركة في

أحد المؤتمرات

في (المغرب).. كان يدعو في كل حوار يجمعه مع بعض المشاركين، إلى القول بأن لا يوجد شيء اسمه (حضارة إسلامية) على الإطلاق.. وإنما هي مجموعة من الاقتباسات الفجة عن الحضارة اليونانية، وبأن العقل المسلم لم يقدم أو يبتكر أو يضيف أي شيء على الإطلاق، لما سبق وأن قدمه العقل اليوناني.. كان يرفض الحوار وينقفل على





قناعاته الخاصة.. فقررت أن أقرأ بحشه الذي سيلقيه في المؤتمر.. فوجئت بأنه ليس بحثاً على الاطلاق، ولا يمت للأصول الأكاديمية المتبعة في كتابة البحوث بأية صلة.. مجموعة من الشتائم الرخيصة التي صبّها على رؤوس الإسلاميين.. واستدعاء للشرطة والبوليس في ضرورة ملاحقتهم، وتضييق الخناق عليهم، واستنصاهم من الوجود.. الأمر الذي دفعني إلى الشك، بأن هذا الدكتور الحداثي مبعوث من المخابرات المصرية — يومها —، إذ كيف يبرّر لنفسه، وهو الأستاذ الجامعي، أن ينحرف إلى ما يفعله السوق وأراذل الناس؟ في عام ٢٠١١ شاءت الظروف أن التقي عبر مؤتمر في (اسطنبول) بحداثي ثالث.. مؤلف مصري كبير.. كانت كتبه منذ عقود تترى على الناس.. بالتناقضات الحداثية نفسها.. وبالعطاء الفلسفي المخادع، الذي يعتمّ الرؤية على المستلّقين.. وبمحاولة إنزال كتاب الله سبحانه من عليائه، ووضع كنعص أدبي لدراسة الناس، بعد تجريده من قدسيته وتميّزه، باعتباره قادم من عند الله الذي يعلم من خلق، وهو — سبحانه — بكل شيء خبير..

تابعت محاضراته البائسة على مجموعة الطلبة، الذين دعوا لسماع محاضرات المشاركين، فإذا به بدأ كلامه بالهجوم على الفكر الغيبي، وإدانة تشبث المسلمين

بالغيبيات، واعتبار ذلك سبب الأسباب في تخلفهم عن اللحاق بركب الحضارة الغربية المتفوقة.. واستمرّ يقدم هذه الترهات بانفعال شديد، حتى إذا انتهت من كلامه، طلبت مناقشته، وبدأت حديثي بأنه يمارس تضليلاً للطلبة الأتراك المساكين، وأنه يناقض تأسيساً قرآنياً للعقيدة الإسلامية، باعتبار الإيمان بالغيب هو نقطة الانطلاق. ثم تلوت الآيات الأولى من سورة البقرة: ﴿الْم ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ...﴾ (سورة البقرة: الآيات ١-٣) ..

وقلت بأن ذلك يتوافق مع دعوة القرآن إلى الانحام بالكتلة، بفيزياء العالم، فيما يزيد عن ألف آية.. وفيما يدفع المسلمين، وقد دفعهم فعلاً، إلى تلك الحركة العلمية التي كانت أساس حضارتهم، والتي قدمت للحضارة الغربية تأسيساتها الأولى التي انبنت عليها..

ويوم أن ارتخت أيديهم عن الإمساك بالكتلة، فيما هو نقيض الموقف القرآني، تركوا الفرصة للآخرين بأن يتفوقوا عليهم، ويسموهم سوء العذاب.. فأية علاقة إذن بين تخلف المسلمين، وبين إيمانهم بالغيب؟..

قبل أن أتمّ كلامي، رأيت الرجل وقد ارتبك، وأصفر وجهه، وراح يصرخ: أتريد أن يقتلني خصومي.. وأن ألاحق في كل مكان؟ فما كان مني إلا أن أهدئ من روعه، وأقول له: إننا هنا في حلقة نقاش علمي،

وليس في حلبة ملاكمة.. لقد ضللت بكلامك هذا حشوداً من الطلبة، فأردت أن أوضح لهم الحق..

كلهم سواء، هؤلاء الحداثيون.. في تناقض أفكارهم.. في نفي أحدهم الآخر.. في اهتزاز شخصياتهم.. وفي حقدهم، الذي لا حدود له، على كل ما هو إسلامي أصيل في هذا العالم.

الأنسنة، والعقلنة، والترخنة.. فأني سخف أكثر من هذا، وأبشع منه، في تنزيل كتاب الله المتعالي، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.. إلى اعتباره نصاً أدبياً، وضعياً، قابلاً للنقد والتفكيك والتشريح؟!!

الأنسنة، حيث يجرّد كتاب الله من بعده الغيبي، ومن ارتباطه بالوحي.. والعقلنة، حيث يحكم العقل البشري النسبي، القاصر، المحدود، ذو الأهواء والنزغات، في النص الإلهي، ويبعث بمعطياته.. والترخنة، حيث يسجن هذا النص، المتعالي على الزمن والمكان، في دائرة التاريخ!!

والكتاب الذي يجده القارئ بين يديه، يتابع فيه مؤلفاه، بالعرض والتحليل، جانباً من معطيات (أركون)، من خلال كتابه: (الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد)، بالأسلوب العلمي الرصين، ويفند بالحنة والبرهان، ما ينطوي عليه من تناقضات (استغرابية)، ومفارقات وأخطاء. فيما نحن بأمس الحاجة

إليه، لتعرية هؤلاء الحداثيين، الذين دخلوا بالجملة على النص القرآني، برؤيتهم الغربية المستعارة، فأعملوا فيه مشرطهم المسموم، الذي يستمد جذوره من (فوكو)، المتهم بالشذوذ الجنسي، و(نيتشه)، الذي انتهى به الأمر إلى مستشفى الأمراض العقلية.

تلك الرؤى التي لو قامت على الحق لاستمر بها الزمن، ولكنها بأباطيلها لم تصمد إزاء موجات أخرى، كانت - ولا تزال - يضرب بعضها بعضاً، ويسقط بعضها بعضاً، لأنها في حقيقتها لا تعدو أن تكون شبكة متهافنة من الظنون والأوهام، تسعى لأن تستبعد الناس باسم العلمية والأسلوب العلمي.. ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى﴾ (سورة النجم: الآية ٢٣). وصدق الله العظيم.

### التحدّي الصليبي للوجود الإسلامي في إسبانيا

#### الدكتور عبد الوهاب الدباغ

على ضيق مساحة البحث - الذي يجده القارئ بين يديه - فإنه ينبئ - بوضوح - عن قدرات الباحث الواعدة، على مستوى المنهج واللغة والموضوع.

صحيح أنه مقتطع من رسالة للماجستير - كما يذكر في المقدمة -، وبالتالي فإن من

من نوع ما.. تحذيراً مؤكداً في ألا نجعل (سرقسطة) تغلت من بين أيدينا كرة أخرى، كما أفلتت من أيدي الآباء والأجداد.

إن الساحة الأندلسية، بسبب من موقعها الموهل في عالم الغرب الصليبي، لتعدّ - بحق - الساحة الأكثر غنى في خبراتها التاريخية، والأعمق مغزى في دلائلها على ما كان، وما هو كائن، وما قد يكون.

إن البحث - على قصره - يحدثنا عن الكثير من الخبرات، ويمنحنا العديد من الدلالات، التي عرف الباحث كيف يجعل الحدث، أو الواقعة التاريخية، تبصّرنا بها.

وحدة أوربة النصرانية، بمواجهة عالم الإسلام.. التزامن المرسوم لحرب صليبية شاملة على جناحي هذا العالم، في المشرق والمغرب.. النكت المعروف لليهود، والذي يمارسه (الإنسان الغربي)، في تعامله مع الشرقيين.. واعتماد أفسى صيغ القسر المذهبي، لحظة تمكّنه في الأرض.. الدور المنفعي الصرف لليهود، الذين رأوا في الخنة الدامية، فرصة للكسب والإثراء.

يقابل هذا، على الطرف الآخر، تجزؤ مخزن، يمزق القوى والطاقت الإسلامية في الساحة الأندلسية، بل - ربّما - على مدى عالم الإسلام، من أقصاه إلى أقصاه.. وحرص مخز على الحياة، كان كتاب الله وسنة رسوله (صلى الله عليه وسلم) قد حذر المسلمين من

البديهي أن يتحقّق بقدرات كهذه، ولكن كم من رسائل الماجستير - في التاريخ، وفي غير التاريخ - لا تكاد تمنح قارئها الحد الأدنى من القناعة باستكمالها الشروط، وبخاصة الرؤية المتميزة الأصيلة، التي تبعد بالباحث عن أن يكون مجرد ناقل، أو كما يقول (أزوالد شبنغلر): "منظف أتربة - أكاديمي"! وعلى ضيق مساحة البحث، فإنه يمنح القارئ أفقاً واسعاً ممتداً، يوشك أن يطلّ على عصرنا الراهن في عنق مأساتنا في (فلسطين)، ويتحدث بمنطق الوقائع المتحقّقة في الزمن والمكان: كيف تحوّلت (القدس) إلى (سرقسطة) أخرى؟ وكيف أن أسباب الهزيمة والانكسار والضياع، إذا اجتمعت، فإنه لا عاصم من غضب الله، ولا منجاة من سennه العاملة في التاريخ، والتي لن يفلت من قبضتها أحد لا يأخذ بالأسباب، لأنها لن تحابي أحداً؟ وكلنا يذكر خطاب الله سبحانه وتعالى لمسلمي (أحد) المهزومين: ﴿أَوَلَمْآ أَصَابَتْكُمْ مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مَثَلِيهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾ (سورة آل عمران: ١٦٥/٣).

والتاريخ كلّ تاريخ معاصر، كما يقول فيلسوف الجمال المعروف (كروتشه)، فلن ندهش - إذن - إذا وجدنا البحث الذي بين أيدينا يتضمن - بشكل من الأشكال، ومن وراء كل شروطه ومطالبه الأكاديمية - نداءً

الأديب (عبد الله النمري)، على لسان أهل (بربشت)، إلى إخوانهم المسلمين في دويلات الأندلس.. الحملة التي شنها المؤرخ (ابن حيان القرطبي)، وصبّ فيها جام غضبه على حكام دويلات الطوائف، أولئك الذين "احتوى عليهم الجهل، واقتطعهم الزيف، وأركستهم الذنوب"، وعلّلوا "نفوسهم بالباطل".

ولم تذهب هذه المواقف هدراً، فهي هو ذا الأمير (المقتدر بالله بن هود) يستجيب للتحدي، بعد إذ تناوشه الحزن والقلق على مصير البلاد، فيشرع بالقيام بالرد المناسب، ويستعين بحاكم إشبيلية، ويلحق بالخصم هزيمة منكرة، ويمجّر (بربشت) بعد عام واحد من احتلالها.

وهاهم (المرابطون)، تلك القوة الإسلامية الفتية، القادمة من أعماق الصحراء المغربية، بقيادة أميرها (يوسف بن تاشفين).. تدخل الساحة في اللحظة المناسبة، وتقلب موازين القوى لصالح المسلمين، وتنقذ (سرقسطة) من حصار صليبي، قاده (ألفونسو السادس) عام ٤٧٩ هـ.

والباحث، وهو يعالج الصراع بين نصارى الأندلس ومسلميها، يتجاوز - بمنطق الوقائع نفسها - حيثيات البيئة المحدودة، والإقليم المحصور، إلى أبعد نقطة في المنظور، فيراه صراعاً ذا بُعد عالمي بين الصليبية والإسلام..

معجته.. ذلك أن الذي يحدث دائماً، هو أن الجبن لا يمنح أصحابه الأمان.. والمذلة لن تعود إلا إلى مزيد من الهوان والانتحار الجماعي، حيث يسهل على المنتصر، من النمط الغربي، أن يمارس قانون القتل والتصفية الجسدية، من أجل ألا يكون هناك مذهب غير مذهبه، وشريعة غير شريعته. إن الخوف، والبحث عن الضمانات التافهة، والمكاسب العابرة، لم يمنع من قيام (محاكم التحقيق)، بعد وقت قصير في حساب الزمن، لكي تمارس واحدة من أبشع صيغ التعامل في التاريخ البشري بين الغالب والمغلوب.

ولكن هذا كله ليس الجانب الوحيد للصورة. فالباحث، وهو يتعامل بموضوعية مع الحدث، يمنحنا جوانب أخرى تنطوي على بعدها العقدي، ومعزاه المضيء، وسط دوامة الظلمات هذه: ثورة الفلاحين، بقيادة أحد العباد المشهورين، ضد السياسات الخاطئة للأمير، وكبار موظفيه، تنتهي بإعدامه.. الانتقاد المرير الذي رفع صوته به الفقيه (أبو بكر الطرطوشي)، ضد السياسات المالية الخاطئة لحكام دويلات الطوائف، واعتبارها من أسباب خسارة المسلمين، وضياح بلادهم.. القصيدة التي رثى بها الفقيه الزاهد (عبد الله بن العسال) ضياح (بربشت)، وضمّنها نقداً للوضع السياسي والاجتماعي المتدهور في الأندلس.. الشكوى التي رفعها

وهذا حق..

فإن مصرع (راميرو الأول)، ملك (أرغون)، في معركة (جرادوس)، التي قادها الأمير المسلم (المقتدر بن هود) عام ٤٥٥ هـ، "قد أثار خيال أوربة - فيما ذكره المؤرخ المعاصر رنسيما - فبادر البابا (الإسكندر) إلى إصدار وعوده ببذل الغفران لكل من قاتل المسلمين في إسبانيا، وشرع بتأليف جيش من أجل مواصلة عمل (راميرو)، ضم الإيطاليين والفرنسيين. كما أن حصار سرقسطة الثاني عام ٤٩٥ هـ، بقيادة (بيدرو الأول)، أمير أرغون، جاء بعيد نجاح الحملة الصليبية الأولى في المشرق، واحتلالها الدامي لبيت المقدس. وقامت البابوية بدور مشهود في منح الإسبان، الذين حرموا الإشراف في الحملة الصليبية على المشرق، فرصة موازية في مجابهة المسلمين في إسبانيا.

والباحث يؤكد - فضلاً عن هذا كله - على الدور الملحوظ لـ (دير كلوني)، تلك المؤسسة الكنسية التي مارست نشاطاً تحريضياً واسعاً في الحروب الصليبية، والتي عرف عنها تشجيع النصارى الإسبان على ضرب المسلمين، والتي ابتكرت أسلوباً جديداً في التحدي، حين كلفت الراهب (هوف)، رئيس الدير المذكور، بتوجيه دعوة إلى حاكم (سرقسطة)، يدعوه فيها للتصبر، والارتداد عن الإسلام، وذلك من خلال رسائل دينية

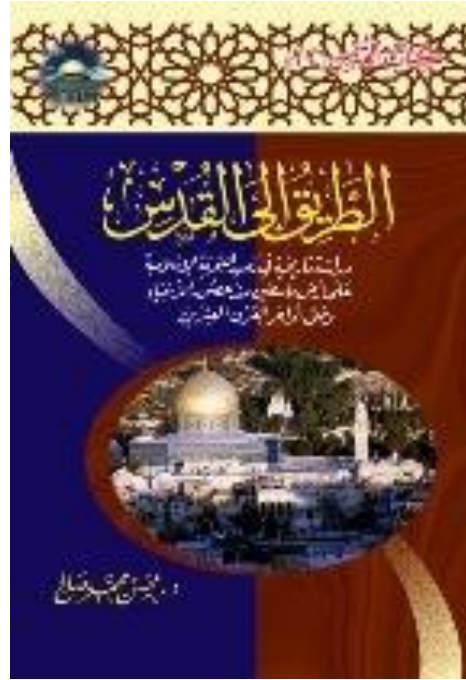
تبشيرية، ترسل مع مبعوثين من رجال الدين إلى (سرقسطة). وهو - أي الباحث - يخصص القسم الثاني من بحثه، لواحدة من تلك الرسائل، ولجواب العالم الأندلسي الشهير: (الباجي)، عليها. بل إن الباحث يرفض استنتاج المؤرخ المعروف (ابن الأثير)، في اعتباره سقوط (طليطلة)، عام ٤٧٨ هـ، مقدمة للحملة الصليبية المعروفة. ويرى أن مأساة (بريشتر)، عام ٤٥٦ هـ، أي قبل ذلك بكثير من عقدين، كانت "أسبق زمناً، وأكثر عمقاً، لصورة الفعل الصليبي، في أبعاده العدوانية".

ويأمل المرء، وهو يتابع بتأثر وشغف، معطيات هذه الصفحات، التي اقتطعها الباحث من صلب رسالته للماجستير، أن يتاح النشر لرسالته نفسها، فهي - يقيناً - تحمل الملامح المتميزة نفسها، التي تدلّ عليها هذه الصفحات.

ويأمل المرء، بعد هذا وذاك، أن يواصل الباحث طريقه الصعب، لكي يطلع على القراء والدارسين بالمزيد من البحوث والدراسات عن الساحة الأندلسية، التي - برغم الكثير الذي كتب عنها - تتطلب المزيد.. سيّما إذا كان هذا (المزيد) يملك الأصالة العلمية، والرؤية الإيمانية المتميزة. وهما - إذا تجاوزنا التحليلات الخاطئة أو المغرضة - توأمان لا ينفصلان.

## الطريق إلى القدس

الدكتور محسن محمد صالح



الإسلامي الأصيل، عبر هذه المسيرة الطويلة، فيما لا يكاد المرء يلحظه في معظم ما كتب عن الموضوع.

إن الأخ المؤلف يضع الأمور، عبر كتابه هذا، في نصابها، سواء وهو يتحدث عن مرحلة ما قبل الفتح الإسلامي، أو المراحل التي تلتها، بعد إذ عبثت بتاريخ هذه الأرض المباركة رياح التشريق والتغريب.

ومنذ الفصل الأول، يجد المرء نفسه قبالة ما يمكن تسميته بالمنهج الإسلامي في التعامل مع التاريخ، بحثاً ودراسة وتأليفاً. فهو يحيل المعطيات التاريخية، بمروياتها وآثارها، على الشاهد القرآني، ويجعله حاكماً عليها، وليس العكس، كما يفعل أنصاف المؤرخين والآثاريين، ممن لا يملكون من الحقيقة التاريخية عشر معشارها، بينما تغيب الأعشار الأخرى عن الأنظار، فلا يعلم بها إلا الله سبحانه وتعالى.

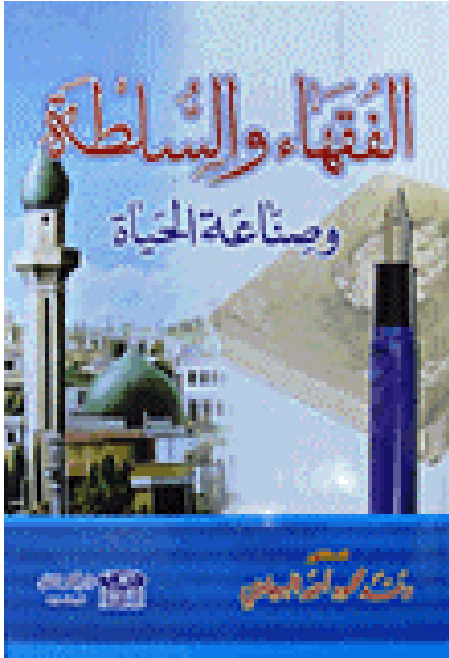
هاهنا نحن بأمس الحاجة إلى هذا الأسلوب في التعامل مع التاريخ القديم، من أجل ألا نجعل الظن والهوى والعلم النسبي، الحكم الفصل في الواقعة التاريخية. ويكفي أن نتذكر، قبالة كل ادعاءات المؤرخين والآثاريين التقليديين، تلك المحاولة القيمة التي نفذها العالم الفرنسي (موريس بوكاي)، في كتابه (التوراة والإنجيل والقرآن في ضوء المعارف الحديثة)، والتي قارن فيها بين

عندما قرأت كتاب (الطريق إلى القدس)، للدكتور (محسن محمد صالح)، في طبعته الأولى، الصادرة في لندن عام ١٩٩٥م، ضمن منشورات (فلسطين المسلمة)، لفتت انتباهي تلك التغطية الشاملة، والمتوازنة، للتاريخ الفلسطيني، منذ عصور الأنبياء (عليهم السلام)، وحتى أواخر قرننا العشرين هذا، والقدرة على الإمساك بالمنهج بالبعد

لقد تلقى الأخ المؤلف، من إحدى المؤسسات العلمية، الجائزة الأولى على كتابه هذا. ولكن ما هو أهم وأعمق دلالة، في تقديري، هو أن يصدر الكتاب في طبعة أخرى، ولم يمس على الطبعة الأولى سوى أقل من سنتين. ومعنى ذلك أنه قبل لدى جماهير القراء والمهتمين بالقضية. وتلك هي الجائزة الحقيقية التي يتلقاها أي مؤلف ( ) !.

#### الفقهاء والسلطة وصناعة الحياة

للدكتور رعد محمود البرهاوي  
قضية العلاقة بين الفقهاء والسلطة،



معطيات هذه الكتب المقدسة الثلاثة، وبين الكشف المعرفية الحديثة، في سياقات شتى، من بينها التاريخ، والآثار، وبدايات الخلق.

وكانت النتيجة: ارتطام العهدين القديم والجديد بهذه الكشف، وتوافق مدهش بينها وبين آيات الله البينات.

يمضي المؤلف، في الفصول التالية، لكي يتابع: الفتح الإسلامي لفلسطين، ودور المسلمين في مواجهة الصليبيين، والتتار، وصولاً إلى التجربة الإسلامية الحديثة والمعاصرة في (فلسطين). وهو في طبعته الجديدة، يعيد صياغة الفصل الأخير هذا، ويضيف إليه صفحات قيمة (تبلغ الستين)، عن دور حركة المقاومة الإسلامية (حماس) في الانتفاضة والجihad. وهو بهذا يظل صادقاً مع نفسه، ومع المنهج الذي اعتمده في متابعة المعطيات التاريخية، ذات الثقل الحقيقي في تاريخ فلسطين.

وقال لي، وهو يطلعني على الفصل الرابع المزيد من كتابه هذا: كيف يمكن لكتاب يتحدث عن تاريخ فلسطين، ورصيدها الإسلامي، ألا يفسح مكاناً لـ(حماس)، وعطائنها السخي، وشهدائها الكبار، وللمهندس (يحيى عياش) بالذات، "والذي أصبح رمزاً للبطولة والمقاومة لدى كل الفلسطينيين، واجتمع على حبه واحترامه معارضو اتفاقات السلام، وحتى مؤيدوه؟".



أراد لها الله سبحانه وتعالى ورسوله (صلى الله عليه وسلم) أن تكون. وهذه التحديات، أو العوائق، هي: الفساد الداخلي، والعدوان الخارجي، وجور الحكام.

والشخصيات التي تناولها المؤلف، تتحرك على محور، أو أكثر، من هذه المحاور: فتقاتل المعتدين، وتلاحق الفساد الاجتماعي، وتشور على السلطة الجائرة، وهي عبر جهدها المكافح هذا، تسعى لإعادة صياغة الحياة بما يريده الله ورسوله (صلى الله عليه وسلم).

ويزيد الكتاب قيمة، أن مؤلفه عالـج (شخصيات) لم تنل حظها من البحث والدراسة، برغم دورها المؤثر في هذه المرحلة، أو تلك، هذا إلى شحّة المادة المتوافرة عن بعض هذه الشخصيات في المصادر المختلفة، الأمر الذي جعل الباحث يبدل جهداً صعباً لتكوين صورة مقاربة عنها قدر الإمكان.

وبمجرد إلقاء نظرة عابرة على هوامش الكتاب، يدرك المرء المصاعب التي واجهت الباحث، وهو ينتشر على مساحة واسعة من معطيات الآباء والأجداد، لكي يلتقط رواية من هنا، وإشارة من هناك، من أجل تكوين الصورة المطلوبة.

والشخصيات التي يتعامل معها المؤلف، تمتد في الزمن والمكان، ما بين عصر الخليفة العباسي (المأمون)، في أواخر القرن الثاني

والمساحة التي يتحرك فيها الفقيه لصناعة الحياة، واحدة من أكثر المسائل أهمية في واقعنا، وتاريخنا، ومعطياتنا العقدية والتشريعية، على السواء.

وقد قيل فيها الكثير، ومع ذلك فهي بحاجة إلى المزيد من القول، للإجابة عن العديد من المسائل والإشكاليات التي لا تزال معلقة.

ولحسن الحظ، فإن جملة من رسائل الدراسات العليا، والبحوث، والمؤلفات، انصرفت للتعامل مع الموضوع، وغطت مساحات واسعة من تاريخ العلاقة بين القطبين.

والأخ الدكتور (رعد محمود البرهاوي) يضيف، في بحثه هذا عن (الفقهاء والسلطة وصناعة الحياة)، حلقة جادة أخرى لإضاءة المسألة، وتقديم المزيد من الضوابط والمؤشرات، التي لا بد من وضعها في الحسبان، ونحن نتعامل مع الموضوع. وهو لا يكفي بذلك في مقدمته الخصب، وإنما يمضي لمتابعة عدد من الشخصيات الفقهية، والعلمية، التي مارست دوراً مؤثراً، عبر مراحل شتى من تاريخنا، وقدمت مثلاً عملياً مشهوداً، على ما يمكن أن يفعله العالم، أو الفقيه، قبالة تحديات ثلاثة، كانت - ولا تزال - تمثل العوائق الكبرى أمام قدرة هذه الأمة على استئناف حياتها الإسلامية، كما



المجري/ بدايات القرن التاسع الميلادي، والعصر العثماني عند أواخر القرن الثاني عشر الهجري/ منتصف القرن التاسع عشر الميلادي، وتمازس دورها ما بين (بخارى) شرقاً، و(قرطبة) غرباً، مروراً بالعراق والشام ومصر وتونس والبحر المتوسط، وهي في كل الأحوال تقدم مثلاً عملياً على ما يمكن أن يفعله الفقيه في صناعة الحياة الإسلامية: جهاداً ضد الأعداء، أو ملاحقة للفساد والمنكرات، أو تقويماً وانقلاباً على الحكام والطواغيت.

لقد أريد للفقيه، منذ اللحظات الأولى في تاريخنا، أن يقود الحياة، ثم ما لبث أن انسحب إلى هامش الحياة، فأصبحت تقوده، بضغوط الضرورات النفسية والاجتماعية والوظيفية.

وكان يملك عقلاً ابتكارياً متوقداً، يقدر في لحظة على تكييف هذه المفردة، أو تلك، وفق مقاصد الشريعة، فيعين على تمكين الخبرة الإسلامية من التواصل والاستمرار والالتحام بالحياة. ثم ما لبث أن فقد هذا التألق، أو تعمّد أن يطفئه، استجابة لحالة اجتماعية يحكمها تقليد السابقين، واتباع خطى الآباء والأجداد، وتعين على نسج خيوطها الكاملة، ضغوط السلطة الاستعمارية (الخارجية) تارة، واخلية (الداخلية) تارة أخرى، وهي الضغوط التي استهدفت عزل الشريعة عن الحياة،

ونسف الجسور المقامة بين الطرفين، بما فيها (الفقيه)، الذي أريد له ألا يشارك في عملية التغيير، أو الصياغة، أو إعادة تعديل الوقفة، وأن يتحول إلى واعظ، أو خطيب جمعة تقليدي، أو مدرّس دين ولغة عربية، يتلقّى في معظم الأحوال أجره الشهري من الحكومات. وإذ تُعتمد أن يكون الأجر زهيداً لا يكاد يسدّ الرمق، وكان العالم أو الفقيه غير قادر على أية حرفة إضافية، تعينه على الارتقاء بمستواه المعاشي، صوب الحد الأدنى من سويته المعقولة، انعكس ذلك كلّه عليه، فأصبح مسحوقاً، ممتهنّاً، ضعيفاً، لا يملك في معظم الأحيان (الشخصية) الأسرة المؤثرة، التي تمكنه من أداء دوره المطلوب في صناعة الحياة.. وثمة حالات استثنائية – بكل تأكيد – ولكنه الاستثناء الذي يعزّز القاعدة ولا ينفيها.

ولقد بولغ – من جهة أخرى – في الوقوف عند البعد السلبي للفقهاء من السلطة، وتحجيم دورهم الفاعل في صناعة الحياة الإسلامية. ومالت بحوث ومؤلفات كثيرة، في الشرق والغرب، بكفة الميزان صوب هذا الاتجاه، مسلطة الضوء على أحد جانبي الصورة، بينما ظل الجانب الآخر يكتنفه قدر كبير من الغموض والتعتيم، ولم يتلق ما يستحقه من إضاءة واستقصاء. لقد شهد تاريخ الإسلام جملة من حركات

المعارضة، التي استهدفت الثورة على السلطات القائمة، وتولي زمام القيادة، ومعظمها كان يملك برامج عمل ذات خلفية عقديّة، أو سياسية، على أقل تقدير، ومعظمها - كذلك - كان يملك رؤية إسلامية، ترفع شعار العمل بكتاب الله وسنة رسوله (صلى الله عليه وسلم)، كل حسب اجتهاده، ومن زاوية رؤيته الحزبية أو المذهبية أو التنظيمية، التي قد تخطيء، وقد تصيب. ويكفي أن نذكر حركات الخوارج، والعلويين، بأجنحتهم المختلفة، والحركة الزبيرية، وحركة يزيد بن المهلب، وحركة محمد بن الأشعث، والحركة العباسية، وحركات المرابطين، والموحدين، والتنظيمات الصوفية والحرفية.. وغيرها كثير. ممن كان يجد في (الفقيه) الدعم والإسناد، وربما القيادة، لكي تتأكد لنا المساحات الواسعة التي تعكس الجانب الآخر من ثنائية العلاقة بين الفقهاء والسلطة..

وها هنا يتحتم ألا نقع في (الخطأ)، الذي قبل به الكثيرون، والذي يصور السلطة، أو القيادة الإسلامية (التاريخية)، كما لو كانت أمراً مقدساً، أو تفويضاً إلهياً.. ذلك أن أية قيادة، في مدى عالم الإسلام، ما إن تنحرف بهذه الدرجة، أو تلك، وما إن ترفض النقد والتقويم، والرجوع إلى الطريق، حتى يغدو على المسلمين أن يثوروا، لتحقيق ما عجزت الكلمة والحوار عن تحقيقه.

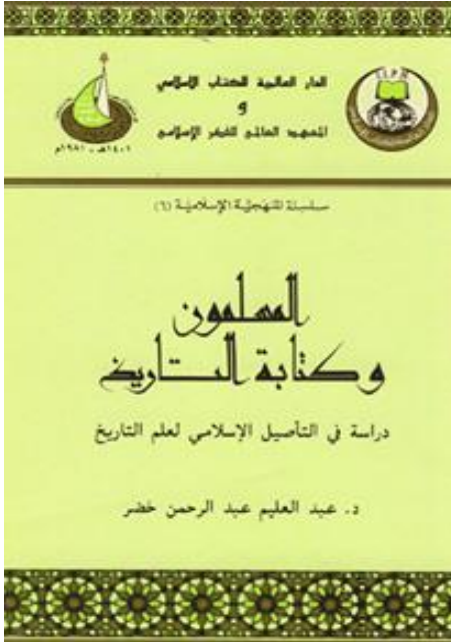
لقد كانت هذه المسألة بمثابة بداية واضحة في أذهان المسلمين، وشعورهم، مثلما كانت واضحة في عقل القيادة الراشدة، وحسّها، وإن كلمات الخليفة الأوّل (أبي بكر الصديق)، وأمير المؤمنين (عمر بن الخطاب) (رضي الله عنهما)، لتختصر المسألة كلها بالوضوح المطلوب.

لقد كان الحاكم المسلم الحق هو الذي يضع خده على الأرض لأهل العفاف وأهل الكفاف، كما أعلن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، وليس ذلك الذي يعلن نفسه ظلاً لله في الأرض، لا يستمع لنقد، ولا ينحني لحق.

إن المسلمين كانوا مدعّوين دائماً، لأن يرفضوا طاعة السلطة لحظة اعوجاجها وخروجها عن الطريق، وليس العكس، كما تصوّر الكثيرون.

وإن طاعة أولي الأمر تتحقق يوم يكون أولوا لأمر مسلمين حقاً، وإلاّ فإن المجابهة والثورة تغدوان واجبتين وجوب الصلاة والزكاة والصيام، من أجل تسليم الزمام لمن يعرف كيف يتعامل مع السلطة بما يريد الله ورسوله (صلى الله عليه وسلم).

وهكذا، فإن حركات المعارضة، التي وقف الفقهاء خلف بعضها، والتي قارعت القيادات والسلطات، ليست شرّاً كلّها، كما يتصور البعض، ولكنها محاولات جادة لإعادة



وأبوابه، وأن نضع نصب أعيننا خرائطه التفصيلية كي لا تبقى أية مساحة، لا تمتد إليها المحاولة - فتعيد تكييفها إسلامياً، إنَّ على مستوى المنهج أو الموضوع، بغض النظر عن حجم الجهد والمدى الزمني المطلوب.

وبمقدور المرء أن يؤشر هاهنا، مجرد تأشير، على السياقات أو المحاور الأساسية للنشاط المعرفي التاريخي، من أجل تبين (الموقع) الذي يحتله الكتاب الذي بين أيدينا على خارطة التاريخ من جهة، و(الدور) الذي نفذه في دائرة التمهيد لأسلمة التاريخ من جهة أخرى.

هنا كسياق أو محور يُعنى بنشوء التدوين التاريخي وتطوره حتى أصبح علماً، وهذا

الأمور إلى وضعها الطبيعي. وبالرغم مما انتابها من أخطاء، وما لا يس معطياتها من شوائب وأكدار، فإن الدافع - في أحيان كثيرة - كان محاولة التحقق بالإسلام، على مستوى القيادة أو السلطة، بعدها حجر الزاوية، ونقطة الانطلاق.

ومرة أخرى، فإن الكتاب الذي بين أيدينا يحاول تعديل الوقفة الجانحة، وتبسيط الضوء على الجانب الآخر، المتزع بالوقائع والخبرات، التي تؤكد البعد الجهادي الانقلابي لهذا الدين: شعوباً، وحركات، وجماعات، وقيادات فقهية.. ولعل المحاولة تغري الأخ المؤلف بمواصلة الطريق، وتقديم المزيد.

### المسلمون وكتابة التاريخ

الدكتور عبد العليم عبد الرحمن خضر

في عصر التخصص هذا لم يعد ممكناً الدخول إلى ساحة التاريخ من باب واحد، بعد إذ أصبح علماً، أو نشاطاً معرفياً ذا طبقات شتى، فكان لا بد من الولوج إليه من أبواب متفرقة يُفضي كل واحد منها إلى طبقة أو دور من عمران هذي الطبقات والأدوار.

وبقدر ما يتعلق الأمر بإسلامية هذا العلم، فإن علينا - أولاً - ان نتبين جيداً مسالكه

يتضمن بطبيعة الحال تحليلاً (هستريوغرافياً) تنطوي فيه دراسة جل أولئك الذين اسهموا في هذه المسيرة عبر طريقها الطويل، من رواة وإخباريين ومؤرخين، فضلاً عن تحليل أنماط التدوين التاريخي ما بين عام ومحلي، حضاري وسياسي، تراجم وحوليات، موسوعي ومتخصص إلخ... مما هو معروف لدى الباحثين.

وهناك سياق ثان يهتم بمنهج البحث التاريخي الذي يستهدف بلوغ الواقعة التاريخية، أو مقاربتها في الأقل، والذي تحقق بأقصى وتائر النمو في تقنياته، في العقود الأخيرة، بسبب من تراكم الخبرات، والانفجار المعرفي الذي هيا له أدوات عمل متقدمة (علوم مساعدة) على قدر كبير من الاكتمال والقدرة على إضاءة الطريق أمام البحث التاريخي وإعانتته على هدفه المذكور.

وثمة سياق ثالث يذهب إلى محاولة تفسير القوانين والسنن التي تتشكل بموجيها معطيات التاريخ بوقائعه المزدحمة المتشابكة من أجل وضع اليد على مجموعات غمطية من المؤثرات التي تتحكم بالحركة التاريخية فتسوقها في هذا الاتجاه أو ذاك، والتي ترتب النتائج والمسببات على الأوليات والأسباب، فيما يعرف بفلسفة التاريخ.

يوازي هذا كله سياق رابع، يتمثل بالبحث التاريخي نفسه، ذلك الذي يعنى

بالحديث عن هذه الواقعة أو تلك، مكتفياً بجمع الروايات عنها حيناً، محلاً مقارناً مفسراً حيناً آخر، مما يشكل - في حقيقة الأمر - المساحة الأكثر اتساعاً في معطيات النشاط المعرفي التاريخي.

فبمجرد إلقاء نظرة عابرة على أية مكتبة تاريخية، فإننا سوف نجد معظم محتوياتها تنضوي تحت السياق الأخير، ولا تبقى سوى قلة منها تغذي السياقات الثلاثة الأولى: النشأة، والتطور، المنهج، والفلسفة.

ولحسن الحظ فإن العقود الأخيرة على وجه الخصوص، بدأت تشهد نشاطاً ملحوظاً، على مستويي الكم والنوع، في هذه السياقات قد يبلغ في عقدنا الراهن درجة التدفق التي تحتم على المؤرخ المسلم أن يشمر عن ساعد الجهد، لكي يكون قديراً على احتواء الموجه ما وسعه الجهد، وتوظيفها في دائرة أسلمة المعرفة التاريخية.

وقد يكون بحذ ذاته ما يبرر محاولة الأخ الدكتور عبد العليم عبد الرحمن خضر في تأليفه الكتاب الذي بين أيدينا، وما يسوغ معه قيام (المعهد العالمي للفكر الإسلامي) بوضعه تحت تصرف القراء.

إن هذا الكتاب - برغم اختلافه مع مؤلفه في بعض المسائل - يعالج، وبرؤية إسلامية صافية، العديد من الموضوعات والمفردات التي تمس النشأة والتطور حيناً،

وتتحدث عن

(المنهج) حيناً آخر، وتمضي لكي تدلي بدلوها في (فلسفة التاريخ) حيناً ثالثاً.

وبنظرة على محتويات الكتاب: بعناوينه الرئيسية وموضوعاته الفرعية، يمكن للمرء أن يتبين المساحة الواسعة التي اجتازها المؤلف عبر هذه المحاور الثلاثة، محاولاً، بقدر كبير من الإخلاص للحق، أن يقدم رؤية إسلامية لهذه المسألة، أو تلك من المسائل المزدحمة المتشابكة في معمار المعرفة التاريخية المتشعب وخرائطها المعقدة الصعبة.

ولقد قام المؤلف بتغذية مؤلفه وتوثيقه بمشرد غير قليل من النصوص والاستشهادات، سواء من المصادر العربية القديمة، أم الدراسات والبحوث الحديثة، عربية وغير عربية، الأمر الذي يمنح الكتاب قيمة علمية ويوسع آفاق التحليلات المقارنة التي تمثل واحدة من أهم ميزات الكتاب.

ومن أجل تأسيس رؤية إسلامية وتوكيدها أولى المؤلف معطيات القرآن الكريم، والسنة الشريفة أهمية بالغة، هذا إلى أنه منح القناعة لقارئه بالدور الرائد، والجهود المبذورة، على مستوى الموضوع والمنهج، ذلك الذي نفذه المسلمون، زمن تألّفهم الحضاري، بصد تطوير علم التاريخ ورسم مناهجه.

والمؤلف يتجاوز منطق الدفاع عن المنظور الإسلامي للتاريخ إزاء المعطيات الوضعية،

ويتحوّل إلى نقد هذه المعطيات، فيما هو واضح في الفصلين الأول والسادس، وهو أمرٌ ضروري لتأكيد أصالة المنظور الإسلامي، وتجاوز مرحلة الإعجاب والأخذ غير المحصّن عن الغير.

ويلمح المرء - في مقابل هذا - وعبر الفصلين المذكورين وبخاصة أولهما - فقرات، بل صفحات بأكملها لاتتجاوز مهمة سرد النصوص التي تتحدث عن مسائل شتى تتعلق بعلم التاريخ وعلاقته بالعلوم الأخرى، وبأهمية علم التاريخ، وببعض الاتجاهات الحديثة في مجال البحث التاريخي.. الخ، مما هو معروف لدى الباحثين، وقد لا يكون مرتبطاً ارتباطاً منهجياً بصلب الكتاب الذي أريد له أن (يؤصل) للمنظور الإسلامي في مجال الفكر التاريخي.

وبرغم أن المؤلف يخصص الفصل الرابع لتحليل (ملامح المنهج العلمي لتدوين التاريخ عند ابن خلدون) فإننا نجد مساحات واسعة من الفصل الثالث الذي يسبقه تخصص لابن خلدون كذلك (انظر الصفحات : ٨٧-١٠٣) وهذا يمثل ولا ريب توزيعاً للمادة قد يربك القارئ، فمادام المؤلف قد خصّ ابن خلدون بفصل مستقل، فليس ثمة مبرر لتخصيص هذه المساحة الواسعة عنه في فصل سابق، بالرغم من أنها تعالج ما يمسّ الفصل المذكور.

هناك مساحة واسعة من الفصل السابع  
(نحو منهج إسلامي لإعادة كتابة التاريخ)

(وبخاصة الصفحات: ٢٥١-٢٦٦) لا ترتبط بهذا الفصل قدر ارتباطها بالفصل الخامس الذي يتناول (مناهج البحث التاريخي عند المسلمين)، كما أنها أقرب كذلك إلى الفصل الثاني الذي يتناول (علم التاريخ عند المسلمين).. كما أن المؤلف في بقية صفحات الفصل السابع المذكور يطرح بعض الملامح الأساسية للمنهج الإسلامي، ويناقش بعض المحاولات، التي انحرفت عن هذا المنهج، ويتمنى المرء لو أضيف إلى هذا برنامج عمل، أو مقترحات محدّدة في كيفية الاستفادة من هذا (المنهج) لإعادة كتابة التاريخ.

مهما يكن من أمر، فإن الكتاب يغدّي توجّهات عديدة في دائرة أسلمة التاريخ، ويفتح آفاقاً شتى للبحث والتقنين، كما أنه يشجّع الباحثين الآخرين، لكي يدلّوا بدلوهم في واحد أو أكثر من سياقات الفكر التاريخي: تأسيساً وتنظيراً، أو مقارنة ونقداً وتحليلاً، أو تركيباً وتطبيقاً.

وعلى أن نتذكر هاهنا أن رواد المعرفة التاريخية في حضارتنا الإسلامية أيام ازدهارها وتألقها. لم يألوا جهداً في أي من السياقات الأساسية لهذا الحقل، فأسهّموا في تأسيس وتطوير هذا العلم، ووضعوا مناهجه، وزادوها بلورة ونضجاً، وسعى بعضهم إلى

تفسير الواقعة التاريخية. والتأشير على السنن والقوانين التي تتشكل بمقتضاها، فكانوا رواداً في حقل (فلسفة التاريخ) البكر.. هذا إلى ذلك الكم الهائل الذي قدّموه في مجال البحث التاريخي والذي لم يكد يترك صغيرة ولا كبيرة إلا أتى عليها، فيما لم ترق إليه تواريخ الأمم والشعوب الأخرى، في أي مقياس من المقاييس.

لكن هذا كله لا يكفي، أو ييسر، إية ممارسة من ممارسات الانغلاق على الذات، أو التحقق بالاكْتفاء الذاتي في مجال النشاط المعرفي التاريخي، وأنه لا بد من الانفتاح على هذه المعرفة النامية المتطورة على مستوى العالم كله. أخذاً ونقداً وتمحيصاً..

والذي يدفع إلى هذا أكثر من أمر يجعله (ضرورة) محتومة، وليس ترفاً أو اختياراً، ويبدو أن أكثر هذه الدوافع إلحاحاً، كون الخبرة التاريخية في سياقاتها المختلفة مسألة ديناميكية تواصل سعيها للنمو والاكتمال، مستفيدة إلى حد كبير من قانون تراكم الخبرة الذي تمثل معطيات حضارتنا الإسلامية عنصراً أساسياً فاعلاً في إغناء مكوّناته.. وأنها (أي)

الخبرة التاريخية) قد بلغت في العقود الأخيرة من القرن العشرين مرتقى صعباً، وأنا، بالاستمداد منها، والإفادة من نتائجها، قد نستد بعض ما أسديناه لها من ذين.

هذا إلى أن سياقات أو محاور المعرفة التاريخية ليست على قدم سواء، فهي في بعض مساحاتها تنطوي على بطانة أو خلفية قد ترتطم - ابتداءً - بالتصور الإسلامي للمعرفة التاريخية، وبالتالي فإن لنا أن نتجاوزها، ولكن ليس قبل أن نخبرها جيداً، ونسعى لأن نهضم حججها وأسانيدها، لأن هذا - بمحد ذاته - يمنح التصور الإسلامي فرصة أكبر لإثبات الذات، ويعطي المزيد من المبررات الملحة لأسلمة هذا الحقل الذي تجاوز الوضعيون صراطه المستقيم فضّلوا وأضلّوا.

إلا أن المعرفة التاريخية في مساحات أخرى منها، وبخاصة تلك التي تتعلق بتقنيات المنهج، إنما تمثل خبرة حيادية، سنكون مخطئين مقصّرين إن لم نسع للإفادة منها في تطوير مناهجنا وإغنائها، فيما يعين على أن نمضي إلى أهدافنا في مجال أسلمة المعرفة التاريخية، بخطى أسرع وأكثر خبرة ووعياً حرفياً. وغير التقنيات، كشوف ذات قيمة بالغة في هذا الجانب أو ذاك من تاريخ البشرية، بحثاً وتحليلاً وتركيباً وتفسيراً.

إنها معادلة صعبة.. نعم.. لكن وضوح الرؤية العقدية، وتنامي الخبرة التاريخية في سياقاتها كافة لدى الإسلاميين، ستعين - ولا شك - على فك لغزها، وتوظيف محصلتها الأخيرة لصالح إسلامية هذا الفرع المهم، من

فروع المعرفة الإنسانية.

ولن تكون المسألة هاهنا إلا كما كانت هناك، على كافة صُعد التعامل الثقافي مع الغير: تحكيم الخبرة المشكّلة في دائرة التصور الإسلامي الأصيل، من أجل ألا يمرّ، إلا كلما يمكن أن يعين على البناء. ولقد جاء كتاب (المسلمون وكتابة التاريخ) حلقة خصبة ودرساً مفيداً في هذا الطريق.

### اليهود في

### الدولة العربية الإسلامية في الأندلس

#### الدكتور خالد يونس الخالدي

للهولة الأولى، وعندما يجد المرء نفسه قبالة هذا الحشد الكثيف من الوقائع والتوثيقات التي تنطوي عليها هذه الرسالة، يتساءل: أين كان الباحثون عبر هذا المدى الزمني المتطاوّل من عمر الدراسات العليا والبحث العلمي في التاريخ الإسلامي، ولماذا لم يولوا هذه الحلقة المهمة في تاريخنا ما تستحقه من اهتمام؟

ولعل من حسن حظ الأخ خالد الخالدي أن يكون الباحث الذي يملأ الفراغ، وأن محدّثنا بالرصانة العلمية وفق شروطها كافة، عن وضع اليهود في الأندلس عبر القرون الثمانية

التي أتيح للمسلمين أن يحكموا فيها هذه



الأولى، بما أنه تحقّق في الزمن والمكان: أنه يمنح العقائد والمذاهب مصداقيتها، أو يجردّها منها!

هاهنا، عبر التاريخ الإسلامي في الأندلس، في تلك الحلقة المدهشة والخزنة من هذا

التاريخ، يحشد

الباحث مئات

الصفحات

المتزعة

بالمعطيات

والخبرات

الموثقة لكي

يجيب عن هذا

السؤال: كيف

كان وضع ا

ليهود في بيئة

أصبح

للمسلمين أن

يتولوا فيها

زمام السلطان

كيف كانت

حياتهم الدينية والاجتماعية والاقتصادية والعلمية والثقافية تشق طريقها فيما يزيد عن القرون الثمانية؟

وبصبر وأناقة، وقدرة على لم الشواهد

والروايات الخاصة بالموضوع، والتعامل معها

تحليلاً وتركيباً ومقارنةً ونقداً يتابع الباحث

الأرض الأوربية، لكي يرى (الآخر) بما في ذلك

(اليهودي) نفسه الذي يجلدنا في فلسطين وخارج فلسطين، منذ أكثر من خمسين عاماً،

ما الفارق بين أمة تتلقى كلمات الله

وتعاليم رسوله

(صلى الله

عليه وسلم) ،

فتنفذها في

واقع الحياة،

مع ذات

أنفسها، ومع

مخالفها في

البلدين

والعقيدة أياً

كانوا، وبين

فئة خرجت

عن طاعة الله

سبحانه وتعالى

وانخرفت بها

السبل عن

تعاليم رسله الكرام (عليهم السلام) فجعلت من نفسها حكماً على (الآخر) ، وتعاملت معه بأشد صيغ الخصومة والعداء، حقداً وكراهية، ورغبة في الأذى، والاستعباد والنفي والمصادرة.

إن قيمة التاريخ تكمن هاهنا بالدرجة



مهمته في ضوء (خطّة) محكمة عرف كيف يغطّي، بمحاورها ومفرداتها كافة، المطالب الأساسية للموضوع حيث تناول: اليهود في إسبانيا.

قبل الفتح الإسلامي، والاستقرار اليهودي في الأندلس، وتعاملهم مع السلطة، وحياتهم الاجتماعية، وتنظيماتهم الإدارية والاقتصادية، وحياتهم الثقافية، مع مقدمة تضمنت تحليلاً قيمياً للمصادر والمراجع، وخاتمة خلص فيها إلى نتائج بحثه الشامل هذا التي كان من أبرزها ولا ريب: ان الفتح الإسلامي للأندلس كان مخلصاً لليهود ومنقذاً لهم من العبودية والانقراض. وأن المسلمين سمحوا لليهود بالسكن في المدن الأندلسية، بعد أن حرّمهم القوط من ذلك، وساوهم بأبناء القبائل العربية، وأن العهد التي التزم فيها الحكام بالمنهج الإسلامي في التعامل مع اليهود، والتزم فيها اليهود بشروط عقد الذمة، شهدت هدوءاً وعلاقات طبيعية بين اليهود والسلطة، وبين اليهود والمسلمين عموماً. وأن المسلمين سمحوا لليهود الذين حصلوا على مناصب مهمة في بعض العهود، بالإفادة من مناصبهم، في خدمة اليهود داخل وخارج الأندلس. وأن يهود الأندلس لم يقدروا إحسان المسلمين إليهم. وكانوا يشاركون النصارى الإسبان في التتكيل بمسلمي المدن الأندلسية المختلة، ويدعمونهم

بالمال في حربهم ضد مسلمي الأندلس، ويشاركون في القتال معهم في بعض الأحيان. وأن مسلمي الأندلس كانت لهم علاقات اجتماعية طبيعية باليهود، وقد أحسنوا إليهم وأنصفوهم بالرغم من علمهم بسوء طبائعهم، وشدة عداوتهم للمسلمين، وذلك لأن دينهم يأمرهم بالإحسان إلى اليهود عندما يكونون تحت حكمهم وفي ذمتهم، وأنه كان لليهود الأندلس تنظيماتهم الدينية والقضائية الخاصة، وأنشطتهم الاقتصادية المتنوعة، وممارساتهم الثقافية التي تأثرت بالفكر الإسلامي، وساعدت بدورها على نقل ثقافة وفكر وعلوم المسلمين إلى أوروبا التي أقامت عليها نهضتها العلمية الحديثة.

لقد كتب الكثير عن تعامل المسلم مع الآخر عبر رحلة الأربعة عشر قرناً، التي اجتازها الإسلام في جغرافية العالم القديم. وكلنا يذكر - على سبيل المثال - كتاب المستشرق البريطاني السير توماس أرنولد: (الدعوة إلى الإسلام) الذي غطى الكثير من مفردات الظاهرة في الزمن والمكان. فكان - بحق - واحداً من أكثر البحوث الاستشرافية موضوعية وإنصافاً، برغم بعض المآخذ العلمية التي قد توجه إليه.

ولكن تبقى الحاجة ماسة إلى اثنتين: أولاًهما أن يكتب المسلمون بأنفسهم تاريخهم، فهم

وهو كتاب - إذا أحسن توظيفه في صراعنا مع العدو الصهيوني واليهودية العالمية المنتفذة - فإنه سيمنحنا الكثير.

أتراها (غزة) الفلسطينية، هذا المنجم الغني بعطائه، السخي بتخريج المجاهدين والباحثين على السواء، ما يجعل الخالدين يقدمان في سياق العلاقة بين المسلم واليهودي، اثنتين من أكثر الدراسات المعاصرة أهمية وإحكاماً عبر مدى لا يتجاوز السنوات الست؟ □

□ ولا ريب - الأقدر على مقارنة الحقائق وإدراك دلالاتها ومغزاها. وثانيتها أن ينصرف كل باحث إلى بيئة أو فترة محدّدة لكي يتمكن من السيطرة أكثر على المادة التاريخية، وينفّذ

- بالتالي - دراسة معمّقة للموضوع الذي يتعامل معه.

وبالتأكيد فإن جملة البحوث التي ستمخض عن هذه المحاولات، ستغذي المكتبة التاريخية، والمعنيين بالتاريخ الإسلامي، بدراسات في غاية الأهمية عن موضوع التعامل بين المسلم والآخر، أو بعبارة أخرى: بين الغالب والمغلوب.

ولقد كان من حظّ الخالدي أن يكون واحداً من وضعوا لبنة ذات ثقل ملحوظ في هذا السياق، برسالته هذه التي تستحق كل تقدير.

وقبل عام فحسب أنجزت قراءة كتاب (حقائق قرآنية حول القضية الفلسطينية) للدكتور صلاح الخالدي الذي عرف كيف يتعامل مع المعطى القرآني المعجز عن فلسطين واليهود.. وكيف يفسر على وجه الخصوص الآيات المتعلقة بالموضوع من سورة الإسراء فيما لم يرق إليه أي تفسير آخر في القديم والحديث: قدرة على لم الشواهد القرآنية، والإيغال في دلالاتها، والتوصّل في نهاية الأمر إلى حقائق (تاريخية) في غاية الدقة والإحكام.

## كتاب العلاقات المصرية الهندية

في العصر المملوكي 648-923هـ / 1250-1517م

للدكتور ياسر عبد الجواد المشهاني



عرض: د. محمد نزار الدباغ

(٣٥٨هـ/٩٦٨م)، ومن ثم الأيوبيين (٥٦٧هـ/١١٧١م)، في حين تم فتح الأجزاء الغربية من الهند (السند) قبيل نهاية القرن المذكور أعلاه، وبذلك أصبح كل منهما إقليمًا تابعًا للدولة العربية الإسلامية. وتكمن أهمية الموضوع (العلاقات المصرية الهندية في العصر المملوكي) في أنه يؤشر مرحلة جديدة في كل من (مصر) و(الهند)، فقد ظهرت في (الهند) السلطنة الإسلامية (٦٠٢هـ/١٢٠٦م)، والتي تعد أول نظام حكم إسلامي يحمل هذا اللقب من داخل (الهند)، حيث امتد نفوذ الإسلام وحكمه تدريجيًا إلى مختلف أقاليم (الهند)، وكان سلاطين الهند على علاقة ودية مع

كما لا شك فيه أن دراسة العلاقات السلمية بين البلدان والشعوب أسهمت بصورة كبيرة في إغناء الحضارة والتراث وتطويرهما في مختلف العصور التاريخية. فقد اتصل سكان (مصر) القديمة مع شعوب شبه القارة الهندية منذ مدد قديمة قبل الميلاد، وكان لذلك الاتصال أثره المهم في إنضاج المعرفة ومختلف جوانب الحضارة القديمة وتطويرها.

ومنذ الربع الأول من القرن الأول للهجرة/ السابع للميلاد وصل الدين الإسلامي إلى (مصر) إذ أصبحت إقليمًا تابعًا للدولة العربية الإسلامية واستمر ذلك لغاية خضوع (مصر) لحكم الفاطميين

والجالات من جهة، ولإبراز الدور الريادي العربي من جهة أخرى.

اشتمل الكتاب على أربعة فصول وخاتمة، تضمن الفصل الأول (الخلفية التاريخية للعلاقات المصرية الهندية)، فتطرق إلى الموقع الجغرافي، والحدود، لكل من (مصر) و(الهند)، ثم استعراض أقدم الصلات بينهما. وقد انتهى الفصل بالإشارة إلى تطور العلاقات بينهما، منذ ظهور الإسلام، ولغاية ظهور حكم المماليك في البلدين.

أما الفصل الثاني (العلاقات السياسية والعسكرية)، فتناول التعرف على الأسر الحاكمة في البلدين، وظروفها السياسية، مع التركيز على مظاهر العلاقات السياسية بينهما، كتبادل الوفود والسفارات ورسائل التفويض بالحكم من الخليفة، وغيرها، ومن ثم تطورها إلى الجانب العسكري.

في حين تطرق الفصل الثالث (العلاقات التجارية)، إلى التعرف على الإمكانيات الاقتصادية لكلا البلدين، فضلاً عن الطريق البحري الواصل بينهما، وما كان عليه من موانئ، مع الإشارة إلى أنواع السفن التجارية، وأوقات إبحارها، وما كانت تحمله من مواد (صادرات وواردات)، فضلاً عن وسائل البيع والشراء والضرائب، مع التعرف على دور تجار الكارم في تطوير العلاقات المصرية الهندية.

الخلافة العباسية في بغداد أولاً، ثم تابعوها بعد انتقالها إلى القاهرة.

أما (مصر) فقد حكمتها أسر من المماليك سنة (٦٤٨هـ/١٢٥٠م)، وقدم إليها عدد من أبناء الخلفاء العباسيين (بعد احتلال المغول لبغداد)، الأمر الذي أضفى عليها أهمية خاصة.

ومن الواضح أن مصلحة (مصر) و(الهند) حتمت عليهما تطوير العلاقات بينهما في مختلف الجوانب وإدامتها، واستمر ذلك لغاية اكتشاف طريق (رأس الرجاء الصالح)، وبداية ظهور (البرتغاليين) في مياه المحيط الهندي، ثم بداية ظهور (العثمانيين) في الوطن العربي، وصولاً إلى (مصر) بعد معركة (مرج دابق) (٩٢٣هـ/١٥١٧م)، إذ تدهورت العلاقات المصرية الهندية للأسباب أعلاه.

وعليه، فإن المدة التي أشرها الكتاب، شهدت أفضل أنواع العلاقات بين (مصر) و(الهند)، وأشملها، ولذلك يمكن عدّها من الدراسات النادرة والمهمة التي لم تحظ بالاهتمام والعناية الكافية في مجال الدراسات العربية الإسلامية، بما أفرزته من جوانب إيجابية كثيرة، أسهمت في إغناء الحضارة والتراث العربي الإسلامي“ وعليه فإن هذا الكتاب هو محاولة متواضعة على هذا الطريق، بهدف إلقاء الضوء على تلك الجوانب

المباشرة على عدد من الحوادث، فضلاً عما اعتمد عليه (المقريزي) نفسه من مصادر موثوقة، أثناء حديثه عن الوقائع التي سبقت فترته. ومن أهم مصنفات المقريزي المعتمدة: (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار)، أو (الخطط المقريزية)، الذي وصف فيه حال مدينة القاهرة أثناء حكم المماليك لها، فضلاً عن وصفه واستعراضه لمدن (مصر)، وتسمياتها، وخططها.

كما قدم في مصنفه الآخر: (السلوك لمعرفة دول الملوك)، تفصيلات ومعلومات مهمة عن النواحي الاقتصادية للمماليك، وعلاقتهم مع (الهند)، بشكل مباشر أحياناً، فضلاً عن توسعه بذكر واردات التجارة الهندية، واستيفائها في الموانئ المصرية.

ومن بين المصادر المهمة الأخرى التي أفادت البحث: (النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة) للمؤرخ (جمال الدين أبو الحاسن بن تغري بردي) (ت ٨٧٤هـ/١٤٦٩م)، حيث أورد فيه نصوصاً في سياسة المماليك، واستعرض أغلب السفارات السياسية الواردة من وإلى (مصر)، ثم (الهند).

وتعد كتب الرحلات مصدراً مهماً، لما فيها من صدق الرواية، ومعاينة الحدث، ومنها كتاب (رحلة ابن بطوطة) لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم (ت ٧٧٩هـ/١٣٧٧م)،

وجاء الفصل الرابع (الصلات الثقافية)، ليعرّف بطبيعة العلوم لدى (مصر) و(الهند)، ومراكز التعليم فيهما، وتتبع حركة العلماء وطلاب العلم بين البلدين، ومن ثم إبراز دور المصريين، الثقافي والديني، في (الهند).

وفي خاتمة الكتاب، ذكر المؤلف أبرز النتائج التي توصل إليها، فضلاً عن وجود عدد من الملاحق والخرائط ذات الصلة.

اعتمد الكتاب على عدد غير قليل من المصادر والمراجع، تنوعت ما بين مصنفات التواريخ العامة، والتواريخ المحلية، وكتب الرحلات، ومصنفات التراجم، والمصادر البلدانية، وغيرها، وبحسب أهميتها للبحث، ويأتي في مقدمتها: (تحقيق ما للهند من مقولة، مقبولة في العقل أو مردولة)، للعلامة (أبي الريحان البيروني) (ت ٤٤٠هـ)، والذي عدّ وفوده إلى الهند، وإقامته فيها لأكثر من أربعين سنة، من أهم مظاهر الثقافة العربية الإسلامية في الهند، حتى العهد الغزنوي. ويعد كتابه المذكور مصدراً أساسياً لدراسة العلوم العربية الإسلامية في الهند، وتعريف القارئ بما لدى الهنود من عقائد وتقاليد اجتماعية متعددة.

أما عن تاريخ (مصر)، فلعل أبرز المصادر التي استفاد منها البحث هي مؤلفات (تقي الدين أحمد بن علي المقريزي) (ت ٨٤٥هـ/١٤٤٩م)، إذ توافرت في كتبه الخاصة بـ(مصر)، صدق الرواية والمشاهدة

والذي يعد مصدراً مهماً آخر للتعريف بأحوال الهند في تلك الفترة، فقد كان (ابن بطوطة) يعنى بمتابعة النواحي الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في رحلته، فقد ذكر أهم ما تمتاز به المدن الهندية التي زارها من منتجات وزروع، كما أتيح له أن يظفر بمكانة كبيرة عند سلطان دلهي (محمد تغلق شاه)، وأن يدون في سيرته الكثير من المعلومات المتعلقة بالعلماء، وعلاقته بالخلافة العباسية في القاهرة.

كما وقدم المصنف الكبير (صبح الأعشى في صناعة الإنشا) للمؤرخ (أحمد بن علي القلقشندي) (ت ٨٢١هـ/ ١٤١٨م) الكثير من التفاصيل في شتى المجالات، فقد وصف مميزات أرباب السيوف وأرباب الأقلام في الديار المصرية، واستعرض أيضاً المكاتبات والتفاوض الجارية بين سلاطين الهند الإسلامية، وسلاطين المماليك والخلفاء العباسيين في القاهرة، من أجل الحصول على تفاويض الحكم. و(القلقشندي) وإن كان قد نقل عن المؤرخ (ابن فضل الله العمري) (ت ٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م) في كتابه (مسالك الأبصار في ممالك الأمصار)، إلا أن معلوماته جاءت منسقة وواضحة ومبوبة بشكل لائق، بعد أن فصلها، وعلق عليها.

أما المراجع، فهي الأخرى قد أغنت البحث بما حوته من آراء وتحليلات مهمة، ويقع في مقدمتها مرجع أساسي يتعلق بتاريخ الهند، وهو (تاريخ الصلات بين الهند والبلاد العربية)، للمؤرخ (محمد إسماعيل الندوي)، أحد مؤرخي الأسرة الندوية الهندية المشهورة في (الهند)، إذ دون فيه عمق الصلات بين (مصر) و(الهند) في المجالات السياسية والتجارية والثقافية والفكرية وغيرها.

كما وتمت الاستفادة من مرجع آخر، يتعلق بتاريخ الهند الثقافي، وهو (نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر)، للمؤرخ الهندي (عبد الحي الحسني)، إذ تعرض المؤلف

وأن يدون في سيرته الكثير من المعلومات المتعلقة بالعلماء، وعلاقته بالخلافة العباسية في القاهرة.

كما وقدم المصنف الكبير (صبح الأعشى في صناعة الإنشا) للمؤرخ (أحمد بن علي القلقشندي) (ت ٨٢١هـ/ ١٤١٨م) الكثير من التفاصيل في شتى المجالات، فقد وصف مميزات أرباب السيوف وأرباب الأقلام في الديار المصرية، واستعرض أيضاً المكاتبات والتفاوض الجارية بين سلاطين الهند الإسلامية، وسلاطين المماليك والخلفاء العباسيين في القاهرة، من أجل الحصول على تفاويض الحكم. و(القلقشندي) وإن كان قد نقل عن المؤرخ (ابن فضل الله العمري) (ت ٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م) في كتابه (مسالك الأبصار في ممالك الأمصار)، إلا أن معلوماته جاءت منسقة وواضحة ومبوبة بشكل لائق، بعد أن فصلها، وعلق عليها.

أما ما يتعلق بكتب التراجم للأشخاص، فقد استفاد البحث منها لمعرفة تراجم



الواضحة في عدد من جوانب البحث، ومن بينها مجلة (ثقافة الهند)، و(المجلة التاريخية المصرية)، وغيرهما.

وقام المؤلف بمراسلة عدد غير قليل من المكاتب والمؤسسات والجامعات والمتخصصين من العرب والأجانب في مصر، والهند، والأردن، وتونس، والمغرب، وبريطانيا، والولايات المتحدة، وغيرها، بهدف الحصول على ما يمكن أن يفيد الكتاب، ويعززه، كما هو الحال في ردود مجموعة من المراسلات المثمرة. أما أغلب تلك المراسلات، فلم تلبّ أجوبتها طموح الباحث، أو أنها لم تجب أساساً على المراسلة، كما حصل بخصوص مصر والهند.

أخيراً، لا بد من الإشارة إلى أن هذا الكتاب هو في الأصل (رسالة ماجستير)، أعدت في جامعة الموصل سنة ٢٠٠٠م، بإشراف الأستاذ الدكتور (حسين علي الطحطوح)، ونالت تقدير (امتياز)، وابتغى المؤلف من وراء نشرها إبراز عدد من الجوانب المتعلقة بالحضارة العربية الإسلامية، ودور العرب الرائد فيها، آملاً أن يسد هذا الكتاب جزءاً مما تحتاجه المكتبة العربية في هذا الجانب.

لحال الثقافة الإسلامية في الهند منذ دخول الإسلام وحتى العصور الحديثة.

أما ما يتعلق بتاريخ مصر، فأبرز كتاب يصادفنا هو (الدولة المملوكية، التاريخ السياسي والعسكري والاقتصادي)، لـ(انطوان خليل ضومط)، إذ توافرت فيه تحليلات عامة عن طبيعة الأوضاع كافة في دولة المماليك. كما استفاد البحث من عدد من دراسات المستشرقين المتعلقة بتاريخ (مصر) و(الهند)، ومن بينها (Egypt in the Middle Age) للمستشرق (Lane Poole)، إذ استعرض سيرة القاهرة والمدن المصرية الأخرى طيلة العصور الوسطى، وركز على الجوانب السياسية فيها. وكذلك كتاب (A mediterranean Society) للمستشرق (S.D. Goitein) حيث سلط الضوء على الجوانب الاقتصادية والتجارية، وما يتعلق بتجارة الكارم، من خلال استقراؤه لوثائق الجنيزة القاهرية.

كما ولم يغفل البحث من الاستفادة من الرسائل الجامعية، التي تناولت عدداً من المواضيع ذات الصلة بالبحث، ومن بينها (مظاهر الثقافة العربية الإسلامية في الهند)، للدكتور (حسين علي الطحطوح)، حيث غطت العديد من الثغرات المتعلقة بالنواحي الثقافية. كما وكان للدوريات، وما تضمنته من بحوث ومقالات علمية، أثرها وأهميتها

الموضوع	الصفحة
المقدمة	أ-د
الفصل الأول : الخلفية التاريخية للعلاقات المصرية الهندية	١-١٦
الموقع الجغرافي والحدود	١
المبحث الأول : العلاقات المصرية الهندية قبل الإسلام	٣
المبحث الثاني : العلاقات المصرية الهندية في ظل الإسلام	١٠
الفصل الثاني : العلاقات السياسية والعسكرية	١٧-٤٠
المبحث الأول : الأسر الحاكمة وظروفها السياسية	١٧
أولاً : مصر . دولة المماليك	١٧
ثانياً : الهند . سلطنة دلهي	٢٢
المبحث الثاني : مظاهر العلاقات السياسية	٢٥
أولاً : السفارات	٢٥
ثانياً : رسائل التفويض بالحكم	٢٨
المبحث الثالث : العلاقات العسكرية	٣٧
الفصل الثالث : العلاقات التجارية	٤١-٧٢
المبحث الأول : السياسة التجارية	٤١
أولاً : مصر	٤١
عوامل ازدهار تجارة المماليك	٤١
سياسة المماليك التجارية	٤٢
ثانياً : الهند . سياسة الهنود التجارية	٤٨
المبحث الثاني : الثوابت التجارية	٤٩
أولاً : طرق التجارة وموانئها	٤٩
ثانياً : أسلوب التعامل التجاري	٥٣
ثالثاً : السفن	٥٤
رابعاً : أهم الصادرات والواردات	٥٦
المبحث الثالث : دور تجار الكارم في العلاقات المصرية الهندية	٦١
الكارمية	٦١
عوامل ضعف التجارة المصرية الهندية	٦٨
الفصل الرابع : الصلات الثقافية والدينية	٧٣-٩٤
عوامل الصلات الثقافية	٧٣
المبحث الأول : طبيعة العلوم ومراكز التعليم	٧٤
الاهتمام بالأماكن الإسلامية المقدسة	٨٣
المبحث الثاني : حركة العلماء وطلاب العلم	٨٥
المبحث الثالث : أثر المصريين الثقافي والديني	٩٠
أولاً : في مجال اللغة العربية	٩٠
ثانياً : في مجال التصوف	٩٢
ثالثاً : فن العمارة العربية الإسلامية	٩٣
الخاتمة والاستنتاجات	٩٥-٩٦
المصادر والمراجع	٩٧-١١٤
الملاحق والخرائط	١١٥-١٢٣

بطوطة)، وله ثلاثة كتب منشورة، هي: (تاريخ الدول الإسلامية في آسيا)، عن (دار الفكر) (عمان - ٢٠١٠)، و(الهند من خلال رحلة ابن بطوطة)، عن (دار نشر المعرفة) (الرباط - ٢٠١١)، و(تاريخ اليونان والرومان في الشرق الأدنى)، مشترك، عن (دار الفكر) (عمان - ٢٠١٢)، فضلاً عن ثمانية بحوث منشورة، وشارك في واحد وعشرين مؤتمراً محلياً وعربياً وعالمياً، وله خمسة عشر مقالاً منشوراً في مجلات وصحف مختلفة، فضلاً عن الانترنت.

وعمل المؤلف مقررًا في قسم التاريخ/ كلية التربية/ جامعة الموصل، للسنوات بين (٢٠١٠-٢٠١٣)، وهو عضو مشارك في إنجاز موسوعة علماء العرب والمسلمين (تونس - منظمة الايسسكو، بنحو ١٧٠ ترجمة)، وعضو اللجنتين الامتحانية والمالية بقسم التاريخ منذ ٢٠٠٤. وقد أشرف على رسالتين جامعتين، وناقش خمساً، كما ألقى محاضرة عن الهند في الدراسات الاستشرافية في (وحدة الدراسات الاستشرافية - كلية الآداب، جامعة الموصل)، في أيار ٢٠١٣ □



### تعريف بالمؤلف

والمؤلف من مواليد مدينة الموصل/ العراق سنة ١٩٧٥م، وهو عضو هيئة التدريس في قسم التاريخ بكلية التربية/ جامعة الموصل، ونال شهادة البكالوريوس آداب/ تاريخ ١٩٩٨م جامعة الموصل، وشهادة ماجستير تاريخ إسلامي من كلية التربية/ جامعة الموصل سنة ٢٠٠٠، وحصل على الدكتوراه في التاريخ الإسلامي من كلية التربية/ جامعة الموصل سنة ٢٠٠٥. وتخصص في تاريخ الإسلام في الهند وجنوب شرق آسيا عن رسالته للماجستير: "العلاقات المصرية - الهندية"، وأطروحته للدكتوراه: (الهند من خلال رحلة ابن

## (عملية تذويب العالم):

## تشرح مازق ما بعد الحداثة



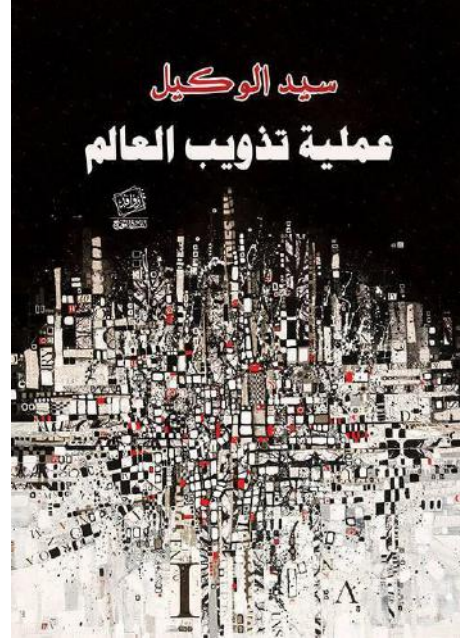
هشام بن الشاوي - المغرب

ثقافة الاستعلاء الذكوري والبطرياركي، وتقويض القيم الكلاسيكية للمركزية الأوروبية، التي دعمت الوعي الاستعماري، في تصوراتها عن الأنا والآخر، والمركز والمهامش، والرجل والمرأة، ومثل هذه الثنائيات التي حكمت الوعي، وحددت بشكل قاطع ماهو قيمة، وما هو غير ذلك.

ويشير صاحب (أيام هند)، و(فوق الحياة قليلاً)، إلى أنه منذ بداية التسعينات كان سؤال التغيير من أكثر الأسئلة تداولاً بين المصريين، غير أنه ظلّ - حتى ذلك الوقت - ملتبساً بمصطلح آخر هو (الإصلاح)، وهو مصطلح تبنته السلطة السياسية - نفسها -

كما يؤكد الروائي والناقد المصري (سيد الوكيل) أن النظريات والأيديولوجيات والفلسفات والسرديات الكبرى التي قدستها الحداثة العقلانية، لم تكن جديدة بكل هذه الثقة التي حظيت بها في العلوم والفنون والآداب التي دارت في فلكها، والتي أسهمت في خلق أوهامها عن الإنسان المثالي والمدينة الفاضلة. ومن ثمّ، فقد كانت المعركة التي يتعين على الأجيال الجديدة أن تخوضها، هي تحرير الوعي الإنساني من هيمنة النموذج الحداثي للسلطة على الطريقة الغربية، بما يمكن من إعادة النظر في كل ما كان ينظر إليه بكثير من اليقين والثقة، مثل: دور العلم والأكاديميات، ومفهوم القوة، وفضح تاريخ

واضحاً، أن التغيير يأخذ صبغة ثقافية عامة، أوسع كثيراً من تلك التي ميّزت حراك اليسار القديم، ويرى (د. الوكيل) أن التكنولوجيا أزاحت العلم المعلمي، كرمز للقوة، فيما راحت (الثقافة) تظهر كقوة ناعمة، وأكثر فاعلية، مدججة بمفاهيم عن (ما بعد الحداثة) و(التفكيك)، بوصفها أدوات تسهم في تفعيل التغيير. ولا يمكننا انتظار التغيير من خلال أي من هذه المؤسسات القديمة، التي تركزت عبر التاريخ، واكتسبت صوراً بطريكية. وربما يكون من حسن الحظ، أن الاستقلالية النسبية، التي حظيت بها وسائط التعبير التكنولوجي على الفضائيات وشبكات الإنترنت، بعيداً عن هذه المراكز القديمة، تمثل وعداً بتغييرات واسعة في المستقبل، في أماكن متعددة من العالم، بحيث يمكن توقع أن هذه الألفية ستعيد تشكيل الجغرافيا العالمية على أسس ثقافية. وهذا لا يتعارض مع الأساس الاقتصادي الذي بشرت به العولمة، ولكنه يعضدها. إذ يمكن ملاحظة تحولات الثقافة، كقوة ناعمة، نحو القوة الاقتصادية، وتبنيها لآلياتها، وما تبشّر به ثقافة التكنولوجيا، وفنون الصورة، من الاستسلام لأنماط الاستهلاك العالمي، كسعلة أكثر تأثيراً وانتشاراً من السلع التقليدية التي حددت معايير القوة في القرن العشرين.



منذ منتصف الثمانينيات، ليأخذ - في البداية - منحى اقتصادياً. ومع الوقت، أصبح للإصلاح معنى سياسي واجتماعي، ثم صار مطلباً جمعياً ملحاً، أكثر من كونه برنامج عمل حكومي. لهذا، بدا أن الإصلاح معنى متواضع، غير قادر على تجسيد الرغبة في وقف مظاهر التدهور السياسي والاجتماعي، الذي استمر منذ هزيمة ٦٧، وتداعياتها. بدا أن الأمر يحتاج إلى تغيير كبير في بنية الوعي الاجتماعي، لاستعادته، وامتلاك زمام المبادرة في التغيير على أسس جديدة، غير تلك التي عملت في الماضي، مثل الحركات العمالية، والطلائية، وتلقت ضربات أمنية منهكة، أجبرتها على التراجع. ومع الوقت، بدا

فهذه الوسائط الجديدة، أسهمت في مضاعفة حركة التغيير. صحيح أنها وسّعت الفجوة بين الدول الفقيرة، والأخرى مالكة التكنولوجيا، لكنها في الوقت نفسه، أتاحت فرصاً جديدة للتغيير في بلدان الهامش، كنتيجة للانفجار المعلوماتي، وبدا أن العالم في سبيله إلى القضاء على احتكار المعلومات، والانفراد بجزائرها. هكذا بات العالم مكشوفاً، ومؤهلاً لموجات متوقعة من التغيير، وبات مفهوم الثقافة أكثر اتساعاً وقدرةً على الإسهام فيه بدور كبير وخلاق. ولا بد أن كل هذا يدعو إلى مراجعة هذا الدور، والتعرف على متغيراته، وأشكاله الجديدة، بل ومشاكله التي طفت على السطح، والتي يبدو من أهمها، أن التغيير بالقوة لم يعد مناسباً الآن.. بما يستوجب إعادة النظر في معان عاشت طويلاً، مثل: الحروب، والثورات.

\*\*\*\*\*

ويعتبر صاحب (مدارات في الأدب والنقد)، الفنّ الوريث الشرعي للأسطورة، والفضاء القادر على الجمع بين التناقضات، حتى التمازج والتداخل. ففي الفن لا يكون المدّس بمنأى عن المقدّس، ولا الحقيقي بمنأى عن الخيالي، ولا الذاتي بمنأى عن الموضوعي. هكذا بقي الفنّ، حتى لا ينفرد العقل بنا، ليحمي الإنسان من تدمير قواه الخفية،

ليحفظ عليه إيمانه بوجوده، حواسه، ومشاعره، وأشواقه، وهواجسه الغامضة، فيقبل غير المبرر وغير المفهوم والمسكوت عنه والهامشي، في قوانين خاصة، لا ينال منها النظام، رغم كل محاولاته الدؤوب لتقييده، لإخضاعه لمعايير العقل العلمي. إن الفن هو طريقة الإنسان في الاحتجاج على مظاهر الجمود، والانحطاط، والاستبداد، التي تمارسها النظم والمؤسسات المركزية والسرديات الكبرى، حتى لو تحفّت هذه الكيانات في معان فاضلة وبراقة، كالدين والعلم والقانون والدولة.. إلخ، فإن الفنّ قادر على فضح تشوهاتنا، ونقدها، ويؤكد أن ما بعد الحداثة تسعى إلى تفكيك الحداثة. وهي في سبيلها لتحقيق ذلك، تعمل على تفكيك كل ما هو مركز وسلطة. ونتيجة لهذا، فإن ما بعد الحداثة توصف بأنها حالة فقدان عام للمركزية، تفضي إلى تشعب، نفاق فيه من مكان إلى مكان، عبر سلسلة متصلة من السطوح العاكسة، أو كما يسميها (بودريار) (المرآيا المتقابلة)، حيث تتعدد صور الواحد إلى ما لا نهاية. فأنت حين تقف بين مرآتين متقابلتين، سترى صوراً معكوسة لك في الجانبين، وكأنها عملية استنساخ هائلة. ومن ثمّ، فإن الأصل يفقد مركزيته، وتفرد، في مواجهة هذا التمثيل الحر في له، حيث لا نموذج ولا مثال. وفي غيبة التفرد، وحضور

التعدد، يتحوّل الفنّ تحوّلًا كبيراً، يوصف بأنه انكفاء للداخل، ويفقد موقعه التقليدي كطلب رمزي للثقافة. وهو ما ينطبق على الإبداع الأدبي، الذي يستند على رفض فكرة البراعة الفنية، وسيادة الصور الواضحة، وانفتاح المحاكاة، حيث لا عاطفة، ولا خيالات جامحة. إنها حالة من فقدان المعايير، وغياب للنموذج.

\*\*\*\*

ويرى (سيد الوكيل) أنه منذ دخلت الحضارة الإسلامية عصر التدوين، وأوغلت فيه، خلف لنا التاريخ العديد من الأيقونات، التي أصبحت تقارب في قداستها (القرآن الكريم). أيقونات أصبح الآن تجاوزهها، أو مجرد نقدها، من قبيل الكفر، وشيئاً فشيئاً يتجمّد الفكر الإسلامي، ليظلّ يدور في دائرة واحدة، ومغلقة. نعتقد أن تاريخ التدوين جمد العالم، وأن تاريخ التكنولوجيا القادم، ليس سوى عملية تسييل كبرى، تصل فيها الحدود بين المفاهيم والكيانات إلى حالة من الذوبان، لذا فإن إلحاح المجتمعات المتخلفة على سؤال الهوية الآن، بوصفها مأزقاً يستدعي البحث عن تعريفات جديدة، في ظل تهديد البعد الزمكاني لها، وتطفو على السطح تعريفات ثقافية للهوية، وتصبح معان، من قبيل: الخصوصية الثقافية، أكثر تداولاً، ويقفز

الدين كغطاء كبير في تحقيق معنى الخصوصية الثقافية. بالتأكيد سينعكس هذا على مفهوم الهوية، ويصيب الجماعات البشرية - التي ترغب في تمييز نفسها - بالفزع، ويفسّر هذا اشتداد النزعات الأصولية في ثقافة ما بعد الحداثة، بعد تفشي تكنولوجيا الاتصال. إنه طابع انفعالي، يأتي كرد فعل لجماعات تجد نفسها في مأزق، يسحب منها كل تمييز عن الآخر، وتهدهده في حياضات التاريخ والجغرافيا. قد يبدو هذا الفرض مبالغاً فيه، عند البعض، ومع ذلك، فدور التكنولوجيا في حروب الجيل الرابع، وإعادة توزيع الجغرافيا السياسية لمنطقة الشرق الأوسط، على أساس من خصوصيات ثقافية، تستنهض النزوعات العرقية والمذهبية والقبلية والطائفية، التي كانت المجتمعات العربية الحديثة قد تجاوزتها، في سياقات قومية ووطنية، كل هذا يدعونا لإعادة النظر، في معان - بدت لسنوات عديدة مستقرة في أذهاننا - عن التاريخ والجغرافيا، وكيف يمكن توظيفهما لخدمة سياسات الآخر؟ وما المهدف من إعادة الزمن الجغرافي للشرق الأوسط، إلى الوراء؟ كيف قفز الماضي السحيق إلى الحاضر، هكذا فجأة؟ غير أن كل هذه المحركات المتناقضة، تعني أننا نعيش حالة من الارتباك، والتشوش، بل والفوضى، في علاقتنا بالزمن والمكان □





## مهزلة سيادة البلد!

صلاح سعيد أمين  
Selah1434@gmail.com

بصرامة

يصاب المرء بالدهشة، وهو يتابع ردود الحكومة العراقية إزاء توغل قوة تركية في عمق الأراضي العراقية. هذه الدهشة لا تأتي من شرعية انتهاك أو اختراق سيادة أي دولة، من قبل دولة أخرى. فواضح للجميع، وطبقاً للقوانين والأعراف الدولية، وجوب الأخذ بعين الاعتبار سيادة أية دولة في العالم. وإنما تأتي من حقيقة مفادها أن العراق، ومنذ سنة ٢٠٠٣، أصبح ساحة مفتوحة لتصفية حسابات القوى المختلفة، والإقليمية على وجه الخصوص منها.

كل إنسان شريف، وفي أي بلد، سيرفض انتهاك سيادة بلده، من قبل أي دولة، ولن يرضى بكسر هيبة بلده في العالم، لكن السؤال المثير للجدل، وبالنسبة لدولة كالعراق هنا، هو: ما الذي مهد الطريق لأي من جيران العراق، لأن يتدخلوا في شؤونه، ويتوغلون في أرضه، متى شاءوا؟ لماذا يحق للبعض أن يتكلم عن ولادة جديدة لإمبراطوريته القديمة، وعاصمتها (بغداد)، ولا يحق للغير أن يرسل قوة مدرعة لجيشه، لتدريب حشد آخر، لجزء آخر من الشعب العراقي، كما يقولون!

إن الجيش التركي، وعلى طوال السنوات الماضية، فعل الأفاعيل في العراق، ولم يضع اعتباراً لأحد، ولكن: لماذا اختارت (بغداد)، طوال تلك الفترة الطويلة، الصمت، ولم تنبس ببنت شفة؟ في حين، تتجراً جاراته الأخرى، علناً، على فعل كل ما لا يمكن تخيله في الساحة العراقية... ولسنا بحاجة هنا إلى الأدلة والبراهين، فالمسألة واضحة لا لبس فيها ولا غموض.

شخصياً أرى أن تركيا هي الجارة الأكثر التزاماً بالحفاظ على سيادة العراق، وعدم انتهاك حرمة.. والمعصية ليست حرمة سيادة العراق، ولا توغل قوة تركية، بل إن عمق الأزمة يعود إلى الحكومة العراقية نفسها. إن لم تقم بغداد نفسها بكسر هيبتها، وانتهاك حرمتها، فلا أحد - أياً كان - يجزؤ على انتهاك سيادتها، واختراق حدودها القانونية، والمعترف بها دولياً.. وعلى بغداد أن ترى أبعد من أنفها، وأن تعلم جيداً أن صمتها، في الماضي، والحاضر، على تلاعبات جاراتها الأخرى داخل أراضيها، سينتج توغلات جاراتها الأخرى لا أقل ولا أكثر...

إن الأفضل لبغداد هو: أن تبحث عن جوهر المشكلة، وتشتغل بمعالجة وضعها الداخلي، وأن تبني مؤسساتها من جديد على أساس الاحتفاظ بحرمة الإنسان العراقي. إن التفكير الخاطيء، والمنهج اللاواقعي لبغداد "على الأقل" في العقد الماضي جلب للشعب العراقي عشرات المآسي والويلات، بدءاً من الحرب الطائفية، مروراً بظهور المجاميع المسلحة، وصولاً إلى سيطرة (داعش) على ثلثي البلد..

ألم يكن الوقت لكي تراجع بغداد تفكيرها، وتأخذ درساً من كل ما جرى ويجري الآن في العراق؟ □

## أخبار وتقارير



- المؤتمر الرابع والعشرون لـ(اتحاد التجمعات الإسلامية) باسطنبول
  - مؤتمر علمي عن تراث بديع الزمان النورسي
  - إقليم كردستان والمتغيرات الإقليمية والدولية
- المحرر السياسي  
الحوار  
الحوار

في المؤتمر الرابع والعشرين لـ (اتحاد التجمعات الإسلامية) باسطنبول ...

الأمين العام:

الشعوب الإسلامية جعلت التيار الإسلامي ومشروعه الحضاري

خيارها، لتخطي الأزمات

تقرير: المحرر السياسي





وقدم الأمين العام (محمد فرج) ورقة عمل، ألقاها باللغة الكوردية، تحدث فيها عن ثورات الشعوب الإسلامية ضد الاستبداد، والتحديات التي تواجه التيار الإسلامي. واستهل الأمين العام للاتحاد الإسلامي الكوردستاني مضامين ورقته مستشهداً بالآية الكريمة:

بسم الله الرحمن الرحيم  
(يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ  
وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ  
عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ، إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ)  
وابتداً يقول: "إننا إذ نعقد هذا المؤتمر،  
فإن شعوب العالم الإسلامي تمرُّ بظروفٍ غايةٍ  
في الصعوبة والتعقيد.. إن الجماهير المسلمة في  
المنطقة، قد نزلت إلى الشوارع، وتحركت  
بشكل سلمي، ومدني، من أجل تحقيق آمالها

استضافت مدينة إسطنبول التركية  
المؤتمر العالمي الرابع والعشرين لـ(اتحاد  
التجمعات الإسلامية)، وذلك خلال الفترة  
٢٩ - ٣٠ تشرين الثاني، بعنوان (العالم  
الإسلامي بين محالب الإمبريالية).

وقد شارك في المؤتمر ١٤٧ ممثلاً من ٥٩  
دولة في العالم، وهو من تنظيم (مركز  
البحوث الاقتصادية والاجتماعية) في تركيا،  
بهدف مناقشة المشكلات التي تواجهها الأمة  
الإسلامية، والتحديات التي تفرضها المتغيرات  
المتسارعة في العالم.

وشارك في المؤتمر وفدٌ رفيع من (الاتحاد  
الإسلامي الكوردستاني)، ترأسه الأمين العام  
(محمد فرج)، إلى جانب زعماء ومسؤولين من  
أحزاب وحركات إسلامية من مختلف أنحاء  
العالم.



مخالفاً للمرجعية والهوية الإسلامية للشعوب المسلمة.. من هنا تمّ زرع بذور الفتنة والاصطدام والعداوة في بنيان ومكونات الدول الإسلامية، وأصبحت (الدولة)، في منطقة الشرق الأوسط، جامعةً للأضداد، بحيث تكون مهيئة للانفجار في الظروف المطلوبة (أيديولوجيات مختلفة، أديان ومذاهب مختلفة، قوميات مختلفة)..".

وأردف سيادته بالقول: "هذا النمط من التشكيلة السياسية والاجتماعية في المنطقة، وضع المجتمعات المسلمة في حالة مواجهة وصدام دائمين مع الدولة، وأصبحت الدولة آلة للقمع والحصار وخنق المجتمع.. كما ابتليت المجتمعات بالصراعات الدينية والمذهبية والأيديولوجية والقومية، التي

وأحلامها، ورسم صورة طموحاتها وأهدافها ورؤيتها المستقبلية، أمام أنظار العالم كله"..".

ومضى قائلاً: "ولو استعرضنا - بشكل سريع- الواقع السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي للبلدان الإسلامية، لرأينا أن العامل الرئيسي لإنتاج هذا الظرف العصيب للمجتمعات المسلمة، هو الآثار والإفرازات السلبية للاستعمار على العالم الإسلامي، ابتداءً من تقسيم هذه المجتمعات، وحتى صياغة الخارطة السياسية للعالم الإسلامي وفق الإرادة السياسية والمصالح الاقتصادية للدول الكبرى المحتلة آنذاك. وهذا ما أسفر عن ظهور (دول)، على أسس قومية، وطبيعة بوليسية عسكرية استبدادية، وذات هوية ومرجعية علمانية، وهو ما كان



الثقافي، حيث أصبح الفقر، والأمية، وعدم الانتاجية، والتعصب الديني والمذهبي والعربي، أبرز سماتها وملامحها..".

واستدرك سيادة الأمين العام: "إن الشعوب الإسلامية، وبعد فشل وتجربة العديد من المشاريع الليبرالية والاشتراكية والعلمانية المختلفة، للخروج من هذه الأزمات، أخذت في الاتجاه نحو المشروع والحركات الإسلامية، وجعلتها خياراً لتجاوز هذه الأزمات، وهو ما أصبحت تعبّر عنه في مناسبات وفرص مختلفة (انتخابية، خدمية، خيرية، مظاهرات)، حيث أصبحت القوى والأحزاب الإسلامية أقوى اللاعبين السياسيين، وأبرز ممثلي المجتمع، في العديد من هذه المحطات..".

واستدرك أيضاً: "إن من المهم أن نعرف هل الحركة الإسلامية المعاصرة، في العالم الإسلامي، هي في مستوى المسؤولية التاريخية، بحيث تستفيد من الفرص المتاحة، وتدير الصراعات بشكل عقلاني، بما يجعل من مسار التغيرات الاجتماعية والسياسية في المجتمعات

أسفرت عن مآس كبيرة من التصفيات العرقية (الجينوسايد)، وصلت إلى حد القصف بالأسلحة الكيميائية، وجرائم ما يسمى بـ(الأنفال)، والقتل الجماعي، كل ذلك مع استمرار الضغوط والاصطدام والتدخلات الخارجية".

وتابع: "هذا السياق التاريخي للتشكيلة السياسية للعالم الإسلامي، أصاب المجتمعات المسلمة بصبغات أيديولوجية متضادة ومتصارعة، وأوقعها في حيرة وذهول أمام سبل الخروج من تلك الأوضاع التي وجدت نفسها في مواجهتها. فرأى البعض في الرجوع إلى التاريخ علاجاً، وبعضهم على العكس رآه في الانقطاع والقطيعة مع التاريخ والتراث. وفي النتيجة، وجدت هذه المجتمعات نفسها أمام حروب تاريخية، وصراعات ثقافية، ومواجهات غير متكافئة، وهو ما أدى في النهاية إلى سقوطها في وهدة الذبيلة السياسية، والاحتلال العسكري، والتشرذم الاجتماعي، والانحيار الاقتصادي، والتخلف





المجتمعات الإسلامية عن مرجعيتها ورسالتها الإسلامية. ولأنّ الشعوب الإسلامية رفضت هذا المشروع السياسي الغربي، ولم تخضع له، فقد اتخذت هذه (الدولة) طابعاً بوليسياً، وبدأت باستخدام أساليب القمع والإكراه في تنفيذ أجندتها، وعجزت عن أن تكون في مستوى مطالب شعوبها، في تحقيق الحرية والاستقرار والعدالة الاجتماعية. وبذلك فقدت الدولة سيادتها، وسلطانها، وأصبحت هيكلاً خالياً من كل معنى. ومن هنا، فإن هناك اليوم إرادة دولية في البحث عن بديل مناسب جديد.

٢- تغيير النظام العالمي من الأحادية القطبية، إلى تعددية الأقطاب: وهو الأمر

المسلمة، لصالح هذه الشعوب.. وهل قامت الحركة الإسلامية المعاصرة بتأمين وتوفير شروط ومتطلبات هذه المواجهة؟ ثم استعرض سيادته الفرص المتاحة أمام الحركة الإسلامية المعاصرة، وأهم التحديات التي تقف في طريقها، وواجبات الحركة في المرحلة القادمة:

#### - الفرص المتاحة:

١- / فشل الدولة المعاصرة في الشرق الأوسط: اتخذت الإمبريالية العالمية من (الدولة المعاصرة) وسيلة لكسب رضى الشعوب المسلمة تجاه المشروع السياسي الغربي، المتضمن علمنة الحياة، وقطع



- ١- المرحلة الانتقالية للقيادة العالمية، والتدخل الروسي في المشكلة السورية، ودخول الجيش الروسي على الأرض في المنطقة، يؤشر احتمال إعادة تقسيم المنطقة الشرق أوسطية، وهو ما يُحشى أن يكون مقدمة لاحتلال عسكري واقتصادي وثقافي.
- ٢- الحرب على الإرهاب، وظهور الإرهاب بلامح إسلامية، وعلى جغرافية العالم الإسلامي. وهذه الحالة أدت - من ضمن ما أدت - إلى تشويه صورة الثورات الجماهيرية، والانحراف بمسير هذه الثورات إلى طريق صعب، وغير مرغوب، وأوقع دول الربيع العربي في دوامة سياسية، وهي إحدى المشاكل الخطيرة والمعقدة.
- ٣- الانفجارات والأعمال الإرهابية التي وقعت في أمريكا وأوروبا، أدت إلى تكوين عقد فكري وسياسية ونفسية بين الشعوب الغربية، وبين العالم الإسلامي والحركات الإسلامية.
- ٤- التقدم التكنولوجي الغربي، الذي بات يسيطر على عقل وإرادة شعوب الشرق الأوسط، يشكل خطراً كبيراً على عقل وثقافة العالم الإسلامي، وإرادته.
- الذي سيؤدي إلى إعادة تنظيم منطقة الشرق الأوسط، وهو ما يجلب معه فرصاً جديدة، كما أنه يحمل في أحشائه مخاطر جديدة أيضاً.
- بمعنى أنه من الممكن لعب دور هنا، والفهم مع الإرادة الدولية.
- ٣- مواجهة الإرهاب، والمشاركة في الجبهة المضادة للإرهاب، لأن الإرهاب هو أكبر خطر على المستقبل السياسي للشعوب المسلمة، إذ إنه يشوه صورة الإسلام، ويؤدي بمشاريع الإصلاح السياسي إلى الفشل، ويجهض إمكانية تكوين تجربة حكم راشد.. بمعنى ضرورة التعاون مع الإرادة الدولية في مواجهة الإرهاب، وهو ما سيكون مفيداً أيضاً للمجالات الأخرى.
- ٤- فقدان كافة القوى والأحزاب والمشاريع العلمانية (القومية، والليبرالية، والاشتراكية) لمصداقيتها السياسية.
- ٥- نهضة، وانتفاضة الشعوب المسلمة في العالم الإسلامي ضد الأنظمة الدكتاتورية الفاسدة، واندلاع انتفاضاتها وثوراتها من رحم المجتمع بصورة طبيعية، يُظهر عمق التغيير في إرادة الشعوب، وهو ما يمكن أن يشكل عاملاً مهماً، ومؤثراً (ذاتياً وموضوعياً) للحركات الإسلامية.

#### التحديات والمشاكل الداخلية للحركات

##### الإسلامية

#### - المخاطر والأزمات الخارجية:



٣- انحصار الحركة الإسلامية المعاصرة داخل الأطر السياسية المصطنعة، وضمن النخب والقوميات المتغلبة.

٤- عدم تبني مشاكل وهموم المجتمعات، وخاصة حقوق الشعوب المظلومة (مثل الشعب الكوردي)، وتجاهل حقوق الأقليات العرقية والدينية.

٥- بقايا الأنظمة المستبدة، والمهزومة، في العالم الإسلامي، والتي تتمثل فيما أصبح يعرف بـ (الدولة العميقة)، ممثلة في بعض القطاعات المجتمعية، وأجهزة الأمن، والعسكر، والقضاء، تشكل مصادر تهديد وخطر على الحركات الإسلامية (كما رأيناه في مصر وليبيا وتونس وغيرها). وهذه البقايا على استعداد لأن تفعل أي شيء من أجل مصالحها، وهي من أجل ذلك تتعاون مع بعضها البعض - رغم اختلافاتها في النهج

١- نحن، اليوم، من النواحي الثقافية والعلمية، وبسبب انقطاع (الاجتهاد)، في وضع شديد السوء، وهو ما أصاب الحركة الإسلامية بضعف الإرادة، وانعدام القدرة، والجهل. هذا التراث الظاهري، المغلق، أصاب الحركة بالانغلاق، وقطعها عن العصر. وهي بهذا الحال لا تستطيع أن تكون بمستوى التحديات والطموحات.

٢- تعدد التوجهات، والاتجاهات، وتشردم الحركة الإسلامية على مستوى المجتمعات، والعالم الإسلامي، أصاب الحركة باستنزاف قدراتها، وزرع فيها روح الفرقة، واستعداد بعضها بعضاً، ومكن للفرقة والبغضاء، على الضد تماماً مما أمر به الله سبحانه، ورسوله الكريم (صلى الله عليه وسلم).

والتوجه والمذهب والدين - للوقوف في وجه أي مشروع تنبع منه رائحة الإسلام.

٦- مشاركة الحركة الإسلامية الفاعلة في صنع القرار السياسي في البلاد، وفي تقسيم السلطة والثروة فيها.

٧- تهيئة المجتمع، وإعدادة، للقيام بمهمة الإصلاح. بمعنى تحقيق (التمكين الاجتماعي) قبل (التمكين السياسي).

٨- إعداد الحركة الإسلامية للمرحلة القادمة، عن طريق تهيئة وتأهيل الكوادر والقيادات الشابة، والطلائية، والفنية، والإعلامية، من كلا الجنسين.

تاسعا وأخيراً: هذه الخطوات جزء من المشروع الإصلاحية الذي بمقدوره إحياء الشعوب والتيارات الإسلامية بالواجبات والمسؤوليات، وكذلك بمقدوره جعل التجربة الإسلامية الاعتدالية، إحدى معالجات المشاكل والتعقيدات التي تعاني منها البشرية برمتها.

وختم سيادة الأمين العام كلمته قائلاً: "أتمنى نجاح أعمال مؤتمر التجمعات الإسلامية، وأن يكون باستطاعته تحويل توصياته وقراراته إلى أفعال لأجل إنقاذ شعوب العالم كافة من براثن الاستبداد والظلم والتخلف.. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته" □

٦- انغلاق الحركة الإسلامية المعاصرة في إطار المذهب (سنة، شيعة)، أنتج الطائفية، والتي أدت ليس إلى الاختلاف، وإنما إلى الخلاف والعداء والجفاء. وكذلك فإنّ انحصار الحركة في إطار السياسة الدولية والقومية المختلفة (عرب، ترك، فرس، كورد، بلوش)، أنتج أيضاً التداير، وأحياناً العداءات والحروب.

واجبات وخطوات العلاج للحركة الإسلامية

١- الاجتهاد، وتجديد الدين والحياة الإسلاميتين.

٢- الإجماع، والتنسيق، ووحدة صف التيار الوسطي.

٣- الابتعاد عن الانغلاق، والسكوت، والنأي عن سلبية المواقف، تجاه كافة قضايا الأمة، ومشاكلها، وإدارة الصراعات بصورة عقلانية، بعيداً عن العاطفية والسطحية.

٤- تقوية العلاقة بين الأحزاب والقوى داخل الحركة الإسلامية، وتبادل الخبرات والآراء والتجارب، بهدف الاستفادة من العقول والتخصصات المتباينة.

٥- تجسير العلاقات وبناء الثقة بين التيار الإسلامي، وبين الجماهير والشرائح

## أول مؤتمر علمي

### عن تراث بديع الزمان النورسي ورسائل النور

أربيل: الحوار



والقيت في المؤتمر ستة بحوث علمية باللغة الكوردية تناولت جوانب من تراث (بديع الزمان النورسي)، واحياء ذلك التراث خاصة التركيز على مجموعة الرسائل التي كتبها الشيخ الراحل في أواخر الربع الاول من القرن الماضي، والتي ذاع صيتها لاحقا تحت عنوان (رسائل النور).

وقال المشرف على المؤتمر الدكتور (لقمان عثمان): "ان الهدف من هذا المؤتمر هو تعريف الاوساط الاكاديمية والبحثية الكوردية بتراث الشيخ النورسي، وايضاح المقاصد

عقد في مدينة اربيل عاصمة اقليم كوردستان، يوم ١٣-١٢-٢٠١٥، مؤتمر علمي مصغر لاحياء تراث العالم الكوردي الشيخ (سعيد النورسي) المعروف بـ(بديع الزمان).

المؤتمر هو الاول من نوعه نظمته منظمة (باك)، وعقدت شعار (أنوار النبوة) من منظور رسائل النور للنورسي.

حضر المؤتمر العديد من العلماء والباحثين من مختلف مدن اقليم كوردستان واستغرق اعماله يوما واحدا.

و قال الاستاذ  
(اسماعيل رفندي)  
ايضا: "الاهتمام  
بثراث بديع الزمان  
ليس بالمستوى  
المطلوب في اقليم  
كوردستان، لكن  
هناك بوادر للارتقاء  
بهذا الموضوع يوما



بعد آخر، من خلال ترجمة اغلب رسائل النور  
الى اللغة الكوردية، فضلا عن تقديم بحوث  
علمية بهذا الخصوص".

و الشيخ (سعيد النورسي) المعروف بـ  
(بديع الزمان)، (نور الدين النورسي) وهو  
عالم مسلم كوردي من عشيرة أسباريت أحد  
أبرز علماء الإصلاح الاسلامي في عصره.  
ولد في قرية نورس في شمال كوردستان -  
تركيا سنة ١٨٧٧ وتوفي في اورفة سنة  
١٩٦٠.

لم تكن حياة الشيخ (سعيد النورسي) إلا  
ملحمة من الوقائع والأحداث التي وضع  
جميعها في خدمة القرآن العظيم وتفسير  
نصوصه وبيان مرامي آياته البينات ضمن  
رؤية تبلورت مع الزمن ومع أطوار رحلة  
العمر، وكانت غايتها النهائية بث الیقظة  
وإعادة الحياة والفعل للأمة الإسلامية بعد  
طول رقاد □

الروحية والعملية من رسائله التي كتبها حتى  
منتصف القرن العشرين".

من ناحيته اوضح مترجم (رسائل النور)  
الى اللغة الكوردية الاستاذ (فاروق رسول)  
قائلا: "ان بديع الزمان النورسي ذاع صيته  
في ارجاء العالم الاسلامي، وأعد عن تراثه  
ورسائله القيمة أكثر من ٧٥ بحثا علميا على  
مستوى العالم".

وأضاف الاستاذ (فاروق رسول):  
ترجمت رسائل النور الى ٦٠ لغة حية في العالم  
من بينها اللغة الكوردية". مبينا ان الاهتمام  
بثراث هذا العالم الكوردي بدأ يتزايد في  
السنوات اللاحقة.

من جهته أشار الداعية والباحث الاستاذ  
(اسماعيل رفندي) الى أهمية عقد مثل هذه  
المؤتمرات والكونفرانسات لبيان سيرة الشيخ  
(سعيد النورسي) والتعريف بثراثه الثري.

ندوة

## إقليم كردستان والمتغيرات الإقليمية والدولية المتسارعة

السليمانية: الحوار



أبو بكر علي

صبرية غفار

زانا رؤوف

أنور محمد

السياسية، والحزبية، والمهتمين بالشأن السياسي الدولي. واستهلت الندوة بمحاضرة للأكاديمي والأستاذ الجامعي (الدكتور أنور محمد)، أشار فيها إلى سعي مجموعة دول لحيازة الزعامة السياسية في المنطقة، من خلال إيجاد جغرافية سياسية إقليمية لنفوذها (جيوبولتيك). وأشار الدكتور (أنور محمد) إلى دول إقليمية بعينها (تركيا، السعودية)، تعمل على هذا المسار، تنافس بذلك دولاً مثل إيران وإسرائيل. من جانبه، قدّم الأكاديمي الدكتور (زانا رؤوف) محاضرة، ألقى خلالها الضوء على

نظم المركز الأول لـ (الاتحاد الإسلامي الكوردستاني)، في مدينة السليمانية، يوم (٢٠١٥/١٢/١٨) ندوة، سلطت الضوء على المتغيرات الإقليمية والدولية المتسارعة، وموقع إقليم كردستان منها. الندوة شارك فيها مجموعة من الأكاديميين والسياسيين، بمحاضرات قيمة، استعرضت التفاعلات السياسية على الساحة الدولية، في ظل صراع المصالح، ومناطق النفوذ، لعدة دول لها تأثير في النظام العالمي الحالي. وحضر الندوة، التي عقدت على قاعة المركز الأول، لفيف من الشخصيات



توسيع (روسيا) نفوذها في منطقة الشرق الأوسط، عبر تدخلها المباشر في الأزمة السورية. وبيّن الدكتور (زانا رؤوف) ضرورة وأوضحت (صبرية غفار) بأن جهات دولية هي من صنعت (داعش)، لتصفية حسابات سياسية، وإعادة تشكيل خارطة المنطقة من جديد، لكن سرعان ما انقلب هذا التنظيم على صانعيه.

صانعيه.

واستعرض الباحث والمفكر (أبو بكر علي) أبعاد المتغيرات المحيطية بكوردستان،



تتعامل إقليم كوردستان مع المعادلات منوّهاً إلى أن ما يحدث هو من إفرازات تقسيم



السياسية في المنطقة، بالتعويل على مجموعة معطيات داخلية، يحافظ بها على توازن علاقاته الخارجية.

وألقت الباحثة والسياسية (صبرية غفار) محاضرة في الندوة،

الوطن الكوردي في (معاهدة لوزان) المشؤومة، مطلع القرن الماضي.

واستدرك بالقول: الاختلاط والتشابك العميق للأنظمة مع الدولة، يحول دون انهيار الأنظمة بمعزل عن الدولة، فتزى الدولة تنهار بمجرد انهيار النظام السياسي □

أشارت فيها إلى حجم الضرر الذي لحق باقليم كوردستان، جراء ظهور (داعش) على مسرح الأحداث الإقليمية والدولية، مبيّنة أهمية الاستفادة القصوى من الدعم الدولي، لحسم المعركة نهائياً لصالحه، واستئناف عملية التنمية الشاملة.





## تهنئة

تتقدم هيئة تحرير مجلة (الحوار) بأجمل  
التهاني والتبريكات إلى الزميل (نبيل فتحي حسين)  
بمناسبة نيله شهادة الدكتوراه في التاريخ  
الإسلامي على أطروحته الموسومة ( تطور حركة  
التأليف في العلوم العقلية في الحضارة العربية  
الإسلامية حتى أواخر القرن الرابع الهجري ). وقد  
جرت المناقشة في قاعة المركز الثقافي  
والاجتماعي/ جامعة صلاح الدين يوم الخميس  
الموافق ٢٤/١٢/٢٠١٥.. نتمنى له المزيد من التآلق  
والعطاء في قادم الأيام.



## نعم، الإسلام بحاجة إلى إصلاح

آخر الكلام

محمد واني

✍ إذا كان الإسلام عبارة عن القرآن والسنة النبوية، ولا يشمل كل هذا التراث الضخم، الذي خلفه لنا المفكرون والمفسرون والمحدثون، طوال الألف وأربعمائة سنة الماضية، فإننا أمام إشكالية حقيقية في تحديد المرجعية التي يعود إليها المسلمون. ولكثرة الاختلافات الفكرية والسياسية، التي وصلت - في كثير من الأحيان - إلى التقاتل والتصارع المرير بين المسلمين حول هذا الأمر، دعا البعض إلى ضرورة إخراج (السنة النبوية) من المعادلة، واعتبار القرآن هو المرجع الوحيد للإسلام. وما زال هذا التوجه يسود لدى البعض. ولكن ظلت التفسيرات والتأويلات المختلفة، وفي كثير من الأحيان المتناقضة، التي رافقته طوال هذه القرون، عائقاً أمام توحيد المسلمين، وانقيادهم لمرجعية واحدة. وظل الاختلاف قائماً على قدم وساق في صفوف المسلمين، ففرقوا أحزاباً وشيعاً، كل واحدة تلعن الأخرى، وتصفها بأقذع الألفاظ، وتتبنى تفسيراً ومعنى مختلفاً عن الآخر..

وهذه الفوضى الخلافية دفعت ببعض (المخلصين)! إلى البحث عن تبرير مقنع لها، من خلال سوق أحاديث تنسب إلى النبي، تبين فيما بعد أنها (موضوعة)، ضمن الأحاديث الكثيرة التي احتسبت على الإسلام، وهي ليسن منه في شيء، ومن أشهرها الحديث الذي يقول: إن "اختلاف أمتي رحمة!".. وهذا يعني أن كل هذه الاختلافات، والصراعات الدموية، التي جرت بين المسلمين، من أيام (معاوية) و(علي) و(الخوارج)، إلى تنظيم (القاعدة) و(داعش)، والأحقاد المتبادلة بين السنة والشيعة، تعتبر رحمة في رحمة. وهذا - لعمرى - من أجهل وأسخف التبريرات الواهية، ومحاولة لشرعنة الجرائم والمجازر التي حدثت، وما زالت تحدث! وحال هؤلاء حال من راح يكحلها، فعمها!..

الحقيقة التي لا يجب أن نتجاهلها، ولا نغض الطرف عنها، أن الإسلام بحاجة إلى (إصلاح)، حاله حال جميع المناهج الفكرية والتربوية التي تتعامل مع الإنسان، وتوجه مساره في الحياة. من خلال "أولاً: تحديد المرجعية الإسلامية، ومن ثم تصفية وتنقية الشوائب التي علقت به، على مدى القرون الماضية. وهذه الإصلاحات الضرورية، من واجب هيئات ومؤسسات مختصة، على مستوى عال من الصلاحية والتخصص، لا من واجب فرد، أو أفراد، مهما توفرت لديهم العلوم والمعارف الدينية.. □